AUTORII:
Philippe Aries Jean Bottero
Guy Chaussinand-Nogaret
Alain Corbin
Pierre Darmon
Robert Delort
Georges Duby
Roger-Henri Guerrand
Arlette Lebigre
François Lebrun
Jacques Le Goff
Claude Mosse
Anne-Marie Moulin
Michel Rey
Daniel Roche
Catherine Salles
Maurice Sartre
Jacques Sole
Michel Soţ
Françoise Thebaud
Paul Veyne Theodore Zeldin

Introducere de acad. GEORGES DUBY
Traducere de LAURENŢIU ZOICAŞ
Bucureşti

Cartea reproduce un număr special al revistei L'Histoire. Au fost adăugate şi câteva articole din alte numere ale aceleiaşi reviste.

Introducerea semnată de acad. Georges Duby este un text original.

LS. B.N.973 – 566 – 031 – 8

Introducere

Revista L'Histoire îşi consacră paginile difuzării largi a celor mai noi rezultate ale cercetării istorice franceze. Ea aduce la lumină munca desfăşurată în laboratoare şi dezvăluie spre ce anume se îndreaptă astăzi curiozitatea istoricilor în raport cu cea a publicului. Este, astfel, remarcabil faptul că această revistă a publicat în 1984 un număr special, consacrat în întregime dragostei şi sexualităţii, şi cu atât mai remarcabil poate faptul că, în numărul său inaugural, apărut cu şase ani mai înainte, din şase articole de fond, două (reproduse în paginile ce urmează) abordau deja aceste teme: unultrata relaţiile dintre masculin şi feminin în societatea feudală, celălalt, utilizarea contracepţiei, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi până la începutul secolului al XX-lea. Într-adevăr, de vreo două-trei decenii, noi, istoricii profesionişti, am înaintat pe un teren până acum neglijat. Predecesorii noştri îl ocoleau, lăsându-l amatorilor, îndeosebi romancierilor, care, atunci când îşi plasau intriga în trecut, într-un decor adeseori reconstituit cu mare ştiinţă, atribuiau personajelor lor, aşa cum încă fac cei mai mulţi dintre dânşii, propriile lor sentimente, propriile lor atitudini şi felul de a iubi propriu epocii noastre. Şi asta, cu desăvârşită candoare, fără să bănuiască măcar că apărea un anacronism. Ne putem de altfel întreba dacă înşişi istoricii pozitivişti, atât de serioşi, de la începutul secolului aveau conştiinţa unui atare anacronism. Am scris cândva că Pfister, evocând dragostea lui Hugues Capet pentru fiul său ori iubirea acestuia faţă de soţia sa, conferă şi unuia şi celuilalt manierele şi pasiunile contemporanilor lui. Lucrurile s-au schimbat. Suntem astăzi cu toţii convinşi că bărbaţii nu se purtau cu femeile la fel în vremea lui Laclos ca pe timpul lui Zola, în pania Cidului, în Roma antică sau în Sumer, şi ne interesează! ştim mai bine cum anume se purtau cu ele. Sexualitatea, ragostea se numără printre subiectele ce reţin astăzi în mod jecial atenţia istoricilor. Două subiecte, deosebite simţitor, nul de ordin carnal, cum ar fi spus moraliştii din veacul al II-lea, celălalt de ordin spiritual, strâns însă legate între ele, fa cum aceiaşi moralişti credeau despre trup şi suflet, [iscările unuia

repercutându-se imediat asupra celuilalt. De ce a produs aceasta recentă deschidere?

Nu este deloc surprinzător că ea a întârziat, că s-a afirmat i mai puţin de un sfert de secol în urmă. Explicaţia i-o aflăm recentele transformări ale moravurilor noastre. Şi, în primul id, în dispariţia ultimelor rămăşiţe ale unei anumite pubonderii moştenite din secolul al XIX-lea. S-a prăbuşit astfel i obstacol a cărui tărie nu trebuie subestimată. Când eram adent, mai toţi profesorii mei încercau, sunt sigur, un sentiment de stânjeneală când aveau de dezvoltat în faţa noastră urnite subiecte; era socotit indecent să zăboveşti asupra lor;

I mărturie acestei reţineri, obişnuite printre istoricii univerari, delicateţea cu care, în 1940, Marc Bloch îşi alegea cuvinte pentru a-şi exprima concepţia despre dragostea curtenească.

Îmi pot imagina cum ar fi apărut atunci, în colecţia Bibleotheque de l'École des Charles, nişte texte de un erotism atât de >lent ca acelea pe care le citează, în lucrarea de faţă, Jean ttâro. Cred însă că am atins astfel miezul problemei despre e este vorba aici": lucrurilesocotite ruşinoase de către mamele noas xe nu mai sunt motive de ruşine pentru copiii noştri. Î unde s-a produs ruptura. Cu o repeziciune care pe mulţi i-a năucit, s-au prăbuşit sub în noştri armături ridicate de secole pentru rânduirea rapor-ilor dintre sexe. Numeroase interdicţii au fost înlăturate, ipurile s-au dezgolit Ne-am obişnuit să nu mai roşim la-ul unor anumite vorbe. Au devenit manifeste comporta-nte până mai ieri ascunse cu grijă, în timp ce viaţa conjugală >răca forme noi. Şi mai hotărâtoare a fost revoluţia – Fun-lentală, mult mai profundă decât toate schimbările surite, de generaţii, în economie sau cultură; celelalte zguduiri: are tot revoluţii le numim, par, în comparaţie cu ea, superile şi trecătoare → revoluţia, spun, care, abolind rânduieli ornicite de la originile speciei umane, a venit să răstoarne temelii împărţirea rolurilor şi raporturile de putere dintre bărbaţi şi femei. Nu este de mirare că specialiştii în ştiinţele umane şi îndeosebi istoricii şi-au îndreptat interesul spre fenomenele afectate de tulburări atât de radicale. După cum, în anii '20, frământările pieţei monetare stimulaseră dezvoltarea unei istorii economice bazate pe studierea conjuncturii, tot astfel zguduirea, destrămarea sistemului ce

reglementa comportamentele erotice ne-a reamintit de curând că aceste comportamente nu sunt imuabile, că ele se schimbă cu timpul şi că observarea a ceea ce erau ele în trecut poate fi utilă, fie şi numai pentru înţelegerea a ceea ce sunt ele astăzi.

Din înţelegerea acestui lucru a izvorât cea mai puternică impulsie care ne-a condus la prospectarea acestor noi teritorii. Se cuvine totuşi să adăugăm că eram pregătiţi să o facem: dezvoltarea cercetărilor de demografie istorică, al căror succes a adus faimă Şcolii franceze în anii ’50, era de natură să iste întrebări mai la obiect în legătură cu nupţialitatea, cu natalitatea, în general cu legăturile, legitime sau nu, dintre cele două sexe. Eram în sfârşit încurajaţi de lecturi – lectura lui Freud, generală şi difuză, sau a etnologilor, mai stăruitoare şi mai specifică istoricilor. Opera lui Freud – e drept mai târziu şi mai voalat decât cea a lui Marx – a exercitat o oarecare influenţă pozitivă asupra orientării cercetărilor noastre, prin aceea că ne-a îndemnat să privim fenomenele sexuale cu aceeaşi atenţie cu care, încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea, o făcea psihiatria. Pe de altă parte, descoperirea, la lectura rezultatului anchetelor întreprinse printre populaţiile din Africa sau Oceania, a faptului că orice organizare socială se bazează, pe legăturile de rudenie, adică pe codificarea schimburilor sexuale, revela necesitatea examinării mai îndeaproape a unor atare structuri în societăţile din trecut, în scopul de a studia cum se cuvine caracteristicile şi evoluţia acestora. Aşa a apărut, într-o istorie ce se vrea cu tot dinadinsul antropologică, tema dragostei şi a sexualităţii.

Domeniul deschis cercetării sub toate aceste presiuni se dovedeşte extrem de erau de explorat. Oricine întreprinde un asemenea demers trebuie s-o apuce pe căi neumblate. Căci mărturiile sunt rare. În cultura europeană, din antichitate şi până în zilele noastre, tot ce se referă la dragoste ţine de intimitate. Cu alte cuvinte, se izola, se petrecea exclusiv în sfera vieţii private, se ascundea privirilor. Nu se vorbea despre astfel de lucruri decât pe şoptite şi cu cuvinte acoperite. Aceste fenomene au lăsat foarte puţine urme în documentele pe care le ploatează istoricii. Căci majoritatea acestor documente, iar, ntru epoci foarte îndepărtate, chiar totalitatea lor

privesc: rurile publice, ostensibile, şi care fac obiectul unei impla-3 ile cenzuri. Pudoarea de altă dată ridică astfel un obstacol re cercetător şi ceea ce încearcă el să descopere. Vălul pe care îastă pudoare l-a aruncat peste dorinţe şi peste satisfacerea este, de-a lungul timpului, mai mult sau mai puţin străveziu atare fluctuaţii sunt, pentru istoric, de cel mai mare interes, întâmplă câteodată ca indiscreţia să ridice acest văl, dar em, în acest caz, de-a face cu dezvăluiri cel mai adesea indestine, de circulaţie restrânsă şi uşurele ca formă, deci inerabile şi, în general, neizbutind să dăinuiască, aşa încât lă la noi n-a ajuns mai nimic din ele. De câte ori nu m-am >it şi eu de zidul pe care îl înalţă literatura cavalerească – ta câtă ni s-a transmis şi pe care nu mi-o închipuiam aşa dedică în faţa realităţii faptice a dragostei…!

Mărturiile sunt nu numai rare, ci şi toarte ambigue. Căci în meniul sentimentelor şi actelor proprii, oamenii lasă îndeauna la vedere – ca pe un camuflaj menit să ascundă ale tocmai esenţialul – numai ceea ce sistemul de valori, >rala, simţul demnităţii, convenienţele le pretind să arate, a mai mare parte a informaţiei – chiar şi atunci când, fiindrba de epoci foarte apropiate de a noastră, istoricul dispune mijloace îndeajuns de eficace pentru a pătrunde în viaţa imă-provine din acele mizanscene convenţionale ale drastei şi sexualităţii pe care le propun textele literare sau artele: uale. Se ştie cât este de greu să comentezi corect asemenea irturii, să evaluezi ponderea realităţii trăite ce se reflectă în em, roman, frescă – oricât de realistă-sau film, să masori dul pe care îl are conţinutul acestor opere asupra compor-nentului celor care le ascultă, le citesc sau se uită la ele. Am eles, din proprie experienţă, că ar fi primejdios să se ia de n ceea ce spun cântecele curteneşti sau/aWiau-urile, predicile i vieţile sfinţilor despre cum se iubea în Franţa în veacul al [-lea. Poate oare spera istoricul, oricât de pertinent sau de bul ar fi comentariul său, să restituie altceva decât acest /eliş cvasirirual, altceva decât praful aruncat odinioară în hii privitorilor? Dacă ar fi mai ambiţios, n-ar avea decât să lecteze la cât sunt de discutabile datele culese printre noi prinndaje sau prin chestionare pe care oricine le poate completa deplină discreţie. Şi asta pentru că, atunci când vine vorba

despre acest soi de lucruri, nu este greu să vedem limpede în noi înşine.

A face istorie pe această temă presupune aşadar priceperea de a citi printre rânduri, de a desprinde tâlcul din puţinele forme de expresie accesibile, de a umple la tot pasul goluri imense. Astfel intră în joc imaginaţia. Şi se cuvine să i se dea frâu liber, mult mai mult decât în alte domenii ale cercetării istorice. Se poate pune întrebarea dacă acela care se aventurează pe acest tărâm rezistă întotdeauna ispitei de a proiecta câte ceva din propriile-i fantasme asupra schemelor imperfecte pe care le reconstruieşte. Poate el să înăbuşe pe deplin pornirile acelei zone obscure a fiinţei sale care-l domină şi pe care n-o cunoaşte? Cred că, atunci când vorbeşte despre dragoste şi sexualitate, istoricul vorbeşte despre sine mult mai mult decât o face când tratează despre diplomaţia lui Gladstone sau despre marele domeniu carolingian.

Această doză de inevitabilă subiectivitate explică diversitatea tonală a contribuţiilor adunate în acest volum, ca şi faptul că, uneori, ele se contrazic unele pe altele. Căci, fie că vorbesc despre dragostea disciplinată din cadrul vieţii conjugale sau despre cea care-şi dă curs liber în spaţiul jocului, fie că vorbesc despre crimele iubirii sau despre bucuriile ei tihnite, aceste articole, scrise toate să nu uităm-nu pentru savanţi, ci pentru amatorii avizaţi, nu fac decât să jaloneze un şantier de-abia deschis. Cercetarea este doar la începuturi. Cititorul, pasionat, uneori surprins, îşi va da repede seama că această cercetare este indispensabilă. Puţinul pe care l-a scos ea la iveală, cu mari eforturi, adesea pe dibuite, ne obligă să privim societăţile din trecut cu alţi ochi.

G.D.

Dragostea nu mai e ce-a fost

În timp ce vălul conformiştilor se destrăma fâşii-fâşii, lumea occidentală a observat nu de mult că, în sânul ei, comportamentele suferă modificări: nici formele pe care le îmbracă dragostea şi nici raporturile dintre masculin şi feminin nu mai sunt cum erau. Acesta

este unul dintre aspectele cele mai tulburătoare ale unei transformări de ansamblu a relaţiilor familiale, o mutaţie ameţitoare, poate cea mai importantă dintre schimbările ce marchează civilizaţia noastră la acest sfârşit de mileniu; mai mare decât toate convulsiile cărora, în virtutea unor obişnuinţe de limbaj, le spunem revoluţii.

Nu este aşadar surprinzător că istoricii şi-au îndreptat de curând atenţia spre atare fenomene. Dar explorarea acestui domeniu de cercetare se dovedeşte deosebit de anevoioasă. Anevoioasă este chiar simpla observare a faptelor. Căci, printre urmele explicite care ne-au rămas de la societăţile din trecut, referirile la dragoste şi sexualitate sunt extrem de discrete: nu avem la îndemână decât puţinul pe care o cenzură nemiloasă l-a lăsat să scape, cel mai adesea tocmai pentru a ascunde mai bine ceea ce buna cuviinţă socotea că nu trebuie arătat. De aceea, s-ar cădea poate să începem prin a scrie istoria, pasionantă şi lămuritoare, a pudorii.

Pe de altă parte, toate textele normative sau povestirile, cântecele, imaginile ce propun modele de comportament nu sunt întotdeauna uşor de descifrat: cine poate fi sigur că, în poemele ce cântă, în secolele al XII-lea sau al XIII-lea, iubirea pe care o numim curtenească, ASub chipul doamnei alese nu se ascunde un altul, de bărbat? în sfârşit, cel mai greu este, desigur, să interpretezi aceste rare vestigii, să dai seama de acele mişcări lente ce bănuim că se produc în adâncurile unei educaţii morale căreia nu-i vedem decât suprafaţa şi căreia, din pricina lor, îşi schimbă periodic înfăţişarea. Sunt tentat să-l urmez pe Paul Veyne şi să cred, ca şi el, că s-ar putea ca aceste mişcări să nu-şi afle niciodată explicaţia. Am, în orice caz, convingerea că ar fi simplist să li se caute cauzele – de ieri sau de azi – în fluctuaţiile creştinismului.

G.D.

DRAGOSTEA ÎN LIBERTATE

Regula jocului

Totul începe la Babilon

Jean Bottero

Aidoma imperativelor şi riturilor legate de mâncat şi ut,

dragostea şi sexualitatea care-o călăuzeşte sunt înscrise natura noastră profundă şi originară. Cum era de aşteptat, care cultură le-a acordat aşadar un loc privilegiat în sis-nul ei, prezentându-le totodată în maniera ei specifică. Or, i cum nu ştim nimic despre felul în care strămoşii noştri listorici îşi pregăteau bucatele, tot astfel nu vom şti niciodată cum făceau, şi mai ales ce părere aveau despre dragoste: aginile rămase de la ei sunt ambigue şi foarte greu de srpretat. Numai şi numai o documentaţie scrisă ne-ar ea îngădui o cunoaştere detaliată şi directă a acestui gen lucruri.

Alături de Egiptul antic, străvechea Mesopotamie este prima ţară care a cunoscut şi utilizat scrisul, lăsându-ne, din anii o î.Hr. şi până prin preajma erei noastre, un morman de umente monumental: vreo jumătate de milion de tăbliţe ce? eră o sumedenie de „genuri literare”, de la registrele de teii ale droghiştilor celor mai chiţibuşari şi până la cele mai ciumate creaţii ale imaginarului. Ar fi de mirare ca în acest îs talmeş-balmeş, în care asiriologii scormonesc de mai de un veac, să nu găsim, printre alte comori, ceva care să ea o idee despre viaţa sexuală şi amoroasă a străvechilor tori ai ţării unde, la răspântia mileniilor al IV-lea şi al a, s-a născut cea dintâi mare civilizaţie cu adevărat vredââ poarte acest nume: o civilizaţie complexă şi rafinată în sectoarele existenţei sale.

„Tabuuri…”

Hotărât lucru, dacă mesopotamienii nu aveau habar de multe din „tabuurile” noastre legate de sex şi da sexualitate, cel puţin spre deosebire de contemporanii noştri nu le plăcea să facă mare caz şi, oricum, nu în scris, de preocupările, capacităţile şi vitejiile lor în acest domeniu. Toate acestea li se păreau prea fireşti ca să mai merite osteneala unor comentarii. De altfel, chiar şi capitolul cel mai personalizat din literatura lor, şi anume corespondenţa, pare marcat de o stranie pudoare în legătură cu sentimentele lor intime: nu aflăm nicăieri niciun fel de declaraţie de dragoste, nicio confidenţă, nici măcar o urmă de duioşie. Atare manifestări sufleteşti nu apar decât rareori, şi mai mult sugerate decât exprimate. Ca de pildă într-o scrisoare de prin 1780 î.Hr., în care regina din Mari îi doreşte soţului

său, aflat în campanie, să se reîntoarcă acasă cât mai repede, „liniştit şi mulţumit”, spunându-i totodată să poarte hainele groase de lână pe care i le-a pregătit şi pe care i le trimite cu acelaşi curier. Sau în biletul disperat prin care, cam în aceeaşi epocă, o tânără femeie îşi înştiinţează soţul că a pierdut, în luna a şaptea, pruncul pe care-l purta „în pântec, şi îi vorbeşte despre propria ei teamă că va muri, de boală sau de supărare, uitată de toţi, departe de bărbatul ei de care-i este dor.

Dar dacă din toată această moştenire literară nu trebuie să ne aşteptăm că vom afla mare lucru despre experienţele personale, fericite sau dramatice, pe care le va fi prilejuit Dragostea – sentiment, pasiune sau simplă desfătare –, avem totuşi de unde descoperi câte ceva despre felul în care o înţelegeau aceşti strămoşi, despre cum o practicau şi despre plăcerile şi necazurile pe care le stârnea ea în viaţa lor. Cu atât mai mult cu cât ei îşi imaginaseră zeii după propriul lor model la superlativ, aşa că numeroase scene în care apar aceste personaje ne lămuresc în această privinţă la fel de bine, dacă nu chiar mai bine ca atunci când în locul lor s-ar fi găsit simpli muritori: vom vedşa mai departe o serie de exemple sugestive.

În Mesopotamia, ca şi la noi, pornirile şi capacităţile erotice fuseseră în mod tradiţional canalizate prin coerciţie colectivă în vederea asigurării a ceea ce trecea drept celula însăşi a organismului social: familia, şi în scopul garantării continuităţii ei. Vocaţia fundamentală a oricărui bărbat şi a oricărei femei, sau „menirea” lor, cum se spunea, trimiţându-se la o voinţă radicală a zeilor, era aşadar căsătoria. Erau deci socotiţi îi hărăziţi unei existenţe lâncede şi nefericite „bărbatul rămas holtei [...] care nici nu-şi luase nevastă, nici nu crescuse copii, şi femeia care nici nu-şi pierduse fecioria, nici nu fusese pătrunsă, (şi căreia) niciun bărbat nu-i descheiase haina şi nu-i dăduse în lături rochia ca să o strângă la pieptul lui şi să trezească în ea plăcerea până ce ţâţele i s-ar umfla de lapte şi ea ar zămisli”.

ca mar

„Chiar şi de opt ori la rând”.

Această căsătorie, în mod obişnuit monogamă, se încheia foarte

devreme, fiind pusă la cale de rudele viitorilor soţi încă de pe când aceştia erau doar copii, uneori chiar dinainte ca ei să se nască, dar unirea lor nu se făcea decât când ei deveneau nubili. Atunci, mireasa îşi părăsea familia şi „era adusă în casa părintească a mirelui”, unde rămânea toată viaţa, afară doar dacă era stearpă şi deci incapabilă să-şi îndeplinească funcţia principală: în acest caz, soţul o putea repudia. Nimic nu i-Iustrează mai bine măsura în care vocaţia matrimonială şi căsătoria erau „puse în slujba” întemeierii familiei, a procreării şi a educării copiilor, a supravieţuirii comunităţii.

Această instituţie nu va fi fost însă de ajuns ca să epuizeze, ca să spunem aşa, toate posibilităţile erotice: dovadă, în primul rând, dreptul oricărui bărbat de a ţine în casă după pofta inimii, dar mai ales după capacitatea lui economică una sau mai multe „neveste de-al doil ea sau concubine. Dovadă însă mai cu seamă numeroasele „poticneli”, aventuri sau drame conjugale, semnalate ici-colo în acele manuale de cazuistică jurisprudenţială numite, greşit, „coduri de legi”, în actele de procedură judiciară şi în tratatele de divinaţie în care prevestirile şi viitorul pe care-l dezvăluiau nu fac de obicei decât să transmită experienţe trăite. Aflăm despre bărbaţi ce se reped la femei „ziua-n amiaza mare” ca să le seducă sau ca să le violeze; sau care se culcă pe ascuns cu ele, indiferent dacă sunt măritate sau nu, cu riscul de a fi surprinşi de soţul sau de tatăl lor, ori de vreun martor. Aflăm despre femei care sar pârleazul şi iscă bârfe; despre unele, socotite „uşoare”; despre altele, care-şi înşală bărbatul fără pic de ruşine sau pe la spate, folosindu-se de bunele oficii ale vreunei prietene complezente sau ale vreunei codoaşe; despre dte unele care fug de-acasă „chiar şi de opt ori la rând”, sau care se fac prostituate; ori despre dte unele care ajung să se descotorosească de bărbatul lor fie denunţându-l, fie punând să fie omorât, fie ucigându-l cu mâna lor…

Dacă erau descoperite, aceste fapte erau aspru pedepsite de judecători, inclusiv prin condamnare la moarte: ale bărbaţilor, în măsura în care aduceau atingere gravă unor terţi; ale femeilor, deoarece, chiar ţinute secrete, puteau dăuna serios coeziunii familiei. Fără să mai punem la socoteală faptul că, într-o ţară cu o cultură esenţialmente patriarhală, bărbatul era, de drept, stăpânul absolut al

femeii, după cum era stăpân absolut peste slugile, animalele sau bunurile lui. O atare poziţie de principiu, comună semiţilor antici şi moderni, pare să fi fost de fapt mult atenuată în Mesopotamia, nu numai în virtutea unei concepţii mai liberale asupra condiţiei femeii-concepţie rămasă poate ca moştenire a influenţei arhaice a sumerienilor → dar şi a faptului că atunci, ca întotdeauna, şi acolo, ca pretutindeni, nimeni n-a izbutit vreodată să le împiedice pe femei să-şi facă de cap şi să-i ducă de nas pe bărbaţi…

IMici zeii înşişi nu erau scutiţi de asemenea păţanii. Într-un mit sumerian, zeul Enlil o pândeşte pe tânăra zeiţă Ninlil, se repede asupra ei, o siluieşte şi ea rămâne însărcinată, aşa încât ceilalţi zei, revoltaţi de purtarea lui, îl surghiunesc-lucru care însă nu-l împiedică s-o ia de la capăt! înarma, fiica zeului An, este siluită de grădinarul tatălui său, arată un mit sumerian; în transpunerea acadiană însă, dimpotrivă, fata este cea care-l provoacă pe grădinar, fără pic de ruşine şi fără înconjur, iar la refuzul lui, îl transformă în broască. În celebra Epopee a lui Ghilgameş în limba acadiană, aceeaşi zeiţă vine să i se dea eroului întors învingător din expediţia lui în Pădurea de Cedri; acesta însă, nevrând să se lase prins în mrejele destrăbălatei, îi enumera pe toţi ibovnicii pe care zeiţa îi alungase şi-i maltratase, după ce se iubise cu ei.

„Amorul liber”.

O asemenea situaţie explică de ce/ alături de dragostea „înrobită” nevoilor societăţii, a apărut ceea ce am numit „amorul liber”, practicat de fiecare pentru propria-i plăcere. Spre a nu aduce nimănui prejudicii, el era asigurat de anumiţi „specialişti” care se îndeletniceau cu ceea ce am numi noi „prosv. Miturile esenţiale, p. 233 şi urm. (n.tr.)

„Avmd în vedere gusturile şi concepţiile epocii şi ţării: tive, potrivit cărora dragostea nu era în mod obligatoriu) sexuală, aceşti slujbaşi ai „amorului liber” erau proişti de ambele sexe. Spre deosebire însă de ceea ce se la la noi, este foarte posibil ca prestaţia lor să fi avut oitură religioasă foarte puternică. Nu numai că ei luau în această calitate, la o serip de ceremonii liturgice, sebi în anumite sanctuare, dar li se mai şi dăduse dreptate ocrotitoare şi model zeiţa numiia în

sumeriană Inan în acadiană Iştar, cea mai notorie din lot panteonul, unde titlul de „Hierodulă”, adică de prostituată sacră. Ne-am deja face o idee despre licenţele la tare îi dădea dreptul xe rol…

de când după denumirile numeroasp pe care le aveau –ire, în majoritatea lor, nu spun mare lucru –,. proste” şi „prostituaţii” ne apar ca fiind împărţiţi în diferite) rii sau oresle, dar nu mai avem nicio posibilitate de a te diferenţele dintre ele sau specialităţile lor. Una din categorii pare să fi fost mai strâns legată de persoqna lui dacă este să ne luăm după cum era denumită („işta-;”); o alta („consaaatele”) pare să şi fosh în contart mai cu lumea religioasă. Printr. Wrl aţi = e numărau probabil n-ai invertiţi, ci şi „travestiţi, unii răină\ i – 51 nu este ocire! – purtând chiar nume de femei, ba chiar – dacă: rezare unui text oracular uluitor – pn într să facă pe sau pe lăuzele…

eşti profesionişti A, ameo uliti iilf” i.: ai, ot. pire, nu-i, mai cu seamă în preajma anumitor temple. Preacin-icrodot (1, 199) s-a înşelat: surprins să vai la atâtea făpturi du-şi care mai de care servicii!? el ajunge >S spună că era de „toate femeile din ţară” obligate, printr-un „obicei’s” să o facă măcar „o dată în viaţă”… Prostituaţii erau ca nişte marşinali, fiind goniţi la graniţa spaţiului să-l al oraşelor, în zona zidurilor de tpămro, şi? e pare ră: a erau la adăpost de rele rratamenie, insulte şi dispreţ, t în sumeriană ne sugereaz? şi motivul, fiecare dintre 1 îşi „ratase menirea” specifică – femeile, un aceea de a; a decât un soţ, căruia să-i dea c. – pii, iar bărbaţii pe aceea ca în dragoste rolul masculin.

asemenea părere batjocoritoare despre slujbaşii „amo-iber” nu făcea însă ca aceata din urmă să nu se bucure, vitate umană, de cea mai înaM zbrnă să nu aibă reputaţia de a fi o prerogativă esenţială a ceea ce am numi „cultura aleasă”. Un alt mit sumerian ne-o explică fără înconjur şi avem o dovadă că lucrurile stau aşa prin povestea lui Enkidu, viitorul prieten şi tovarăş al lui Ghilgameş de la începutul epopeii în limba acadiană ce poartă numele acestui erou. Născut şi crescut în câmpie, în tovărăşia numai a fiarelor sălbatice, Enkidu, un soi de brută puternică şi de „animal frumos”, descoperă veritabila dragoste – dragostea cu o femeie adevărată, iscusită şi senzuală – mulţumită unei prostituate trimisă la el anume pentru a-l prinde în

mrejele ei.

După şase zile şi şase nopţi” de îmbrăţişări, Enkidu este complet subjugat de seducătoarea lui şi gata să o urmeze oriunde. Atunci, ea îl face să-şi lase câmpia natală şi animalele ce-i ţineau tovărăşie şi care de altfel încep iarăşi să fugă de el şi îl ia cu ea la oraş, unde, graţie ei, el „devine om”, om în deplinul sens al cuvântului, cultivat şi civilizat. El iese din natură şi intră în cultură prin „amorul liber”. Nu există dovadă mai clară a faptului că posibilitatea de a-ţi exercita, liber, pe deplin şi, la nevoie, cu ajutorul unor „experţi”, capacităţile erotice native reprezenta unul dintre privilegule civilizaţiei superioare.

După câte ştim, nicio interdicţie explicită, nicio inhibiţie, conştientă sau nu, nu venea să frâneze exercitarea unei atare prerogative. Actul carnal era ceva firesc şi era la fel de înnobilat prin cultură cum este pregătirea bucatelor1. De ce s-ar fi simţit cineva decăzut, coborât sau vinovat în ochii zeilor dacă făcea dragoste aşa cum avea chef, cu condiţia – lucru de la sine înţeles într-o societate atât de rafinată – să nu aducă nimănui niciun prejudiciu şi să nu încalce vreuna din interdicţiile statornicite prin tradiţie ce presărau viaţa de toate zilele? Aşa, de p ildă, în cutare sau cutare zi a anului (în ziua a şasea a lunii taşnt-septembrie-octombrie –, ca să nu dăm decât un singur exemplu) era, nu ştim de ce, nerecomandat sau interzis să se facă dragoste. Sau: unele femei fiind, pare-se, „hărăzite” cumva zeilor, fie total, fie parţial, cine s-ar fi culcat cu cele din prima categorie sau le-ar fi lăsat însărcinate pe cele din a doua se făcea vinovat de o greşeală foarte gravă. În afara acestor restricţii, nu numai că practicarea amorului nu punea niciun fel de probleme „de conştiinţă”, dar zeii înşişi erau gata să contribuie la reuşita ei, doar să li se fi cerut, potrivit riturilor, s-o facă.

Rugăciuni pentru noroc în dragoste

Ne-au rămas astfel un număr de rugăciuni şi de practici pioase „pentru (a înlesni) dragostea unui bărbat faţă de o femeie” sau „a unei femei faţă de un bărbat” şi chiar „a unui bărbat faţă de alt bărbat” (şi, deşi formula simetrică, „a unei femei faţă de o altă femeie”, nu apare, ştim totuşi că dragostea safică nu era, desigur, necunoscută); sau

„pentru a cuceri o femeie"; „pentru a ajunge să faci dragoste (cu ea)" (textual „pentru a râde cu ea", unul din numeroasele sinonime plastice care apar în orice limbaj erotic şi desemnează împreunarea sexuală); ori altele „pentru bărbatul care nu va fi izbutit încă să se culce cu o femeie"; sau „pentru ca o femeie să se lase cucerită" şi aşa mai departe.

Iată una „pentru a face ca o femeie să aibă poftă de un bărbat" (literal: „să-şi îndrepte privirea spre penisul unui bărbat"):

„Cea mai frumoasă dintre femei a născocit Iubirea! Iştar, căreia îi plac merele şi rodiile (fructe socotite afrodiziace), a plăsmuit Dorinţa. Urcă şi coboară, piatră-a-iubirii (probabil, un termen erotic referitor la membrul viril în erecţie, mai degrabă decât la un simplu element auxiliar); apucă-te de treabă, şi treaba să-mi priască! Iştar trebuie să ne vegheze împreunarea! Se spune de trei ori peste un măr sau o rodie din care trebuie apoi să muşte femeia dorită: ea va ceda şi atunci se va putea face dragoste cu ea".

Alte proceduri analoage, un fel de farmece, dar mai întotdeauna subordonate ajutorului cerut de la zei, trebuind, din această cauză, considerate mai degrabă ca „sacramentale" decât ca „magice" – descoperite în cantităţi imense, ele privesc toate sectoarele vieţii individuale sau sociale → sunt, poate, şi mai grăitoare. Un catalog, parţial pierdut, enumera cel puţin şaptezeci; până la noi n-au ajuns însă decât vreo treizeci, cele mai multe, în stare foarte proastă. Toate sunt puse în gura partenerei („femeie", nu „soţie"!) şi exprimă dorinţa ei ca iubitul „să ţină" până la capăt şi să-i asigure toată plăcerea fizică la care era îndreptăţită să se aştepte se pe urma împreunării lor. Această capacitate a bărbatului de a-şi conduce fără greş iubita până la orgasm purta, în limbajul erotic, numele de niş lâbbi, literal „răscolirea inimii" – o metaforă transparentă.

Asemenea „rugăciuni" sunt de-a dreptul extraordinare. A-dresate către zei şi zeiţe, ele subliniază deplina compatibilitate dintre plăcerea sexuală şi simţământul religios. Ele mai stau mărturie şi faptului că, într-o societate aparent atât de „falocratică", cum am spune noi astăzi, în dragoste, femeia era cu adevărat egala bărbatului: ea avea, ca şi el, dreptul la plăcere şi nu era nici obiect, nici instrument, ci o veritabilă parteneră – lucru pe care merită să-l subliniem. În

sfârşit, conţinutul însuşi al acestor rugăciuni este extrem de savuros: el ne îngăduie să pătrundem, ca să spunem aşa, în intimitatea cuplului. Descoperim, astfel, o îndrăgostită pătimaşă, dezlănţuită şi parcă pierdută, care spune vorbe fără şir şi tipa de poftă şi de plăcere. Avem de a face cu nişte documente excelente despre viaţa amoroasă. Iată două exemple, unul însoţit de manevre menite să „dea puteri”, celălalt compus numai din ţipete, dar ce ţipete elocvente!

Rugăciune. „Intra în mine! Nu-ţi fie teamă! Şi mădularul să ţi se învârtoşeze! din porunca lui Iştar (zeiţa Dragostei), a lui Şamaş, Ea şi Asalluhif (zeii care veghează de obicei asupra riturilor „sacramentale”). Nu eu am nascodt mijlocul ăsta, d Iştar însăşi, zeiţa Dragostei! (modalitate obişnuită de a sublinia originea supranaturală şi aed infailibilitatea ritului). Se iau câţiva peri smulşi din blana unui ţap în călduri, şi puţină sământă de la el, şi câţiva peri de la un berbec în călduri...; se amestecă toate laolaltă şi se lipesc apoi de şalele iubitului, după ce se va fi rostit deasupra lor, de şapte ori, pomenita rugăciune”.

Rugăciune. „Aţâţă-te! Stârneşte-te! Să ţi se-nvârtoşeze mădularul! Aţâţă-te ca un cerb! Aţâţă-te ca un taur sălbatic! (...) Umple-mă de şase ori la rând, ca un berbec! De şapte ori la rând, ca un cerb! De douăsprezece ori la rând, ca bărbătuşul potârnichii! (animale renumitent, vigoarea lor seuală)

Iubeşte cum fac cerbii! Ci eu, ocrotită de zeul Ningirsu (care avea, probabil, atribuţiuni în acest domeniu, dar în legătură cu care nu avem şi alte mărturii), eu te voi uşura!”

Hârjoana îndrăgostiţilor

Dacă tot am ajuns în alcov, putem rămâne aici o clipă, mulţumită unui document destul de neaşteptat şi foarte sugestiv. Este vorba de un capitol dintr-un mare tratat de divinaţie. Principiul vechilor mesopotamieni, care erau pasionaţi de divinaţia „deductivă”, era să considere drept prevestire orice li se părea neobişnuit, nemaipomenit sau fortuit în lume, în natură sau în viaţa omului.

Se credeau în stare ca, pe baza unor reguli hermeneutice pe care

şi le înjghebaseră, să „deducă” viitorul fericit sau nefericit la care se puteau aştepta cei prinşi în atare conjuncturi. Una din numeroasele lor lucrări consacrate acestor chestiuni cuprindea toate întâmplările vieţii cotidiene: toate evenimentele neprevăzute, toate situaţiile mai neobişnuite cu care se putea oricând confrunta cineva, în diferitele sectoare ale existenţei sale de zi cu zi. Iar una din secţiunile acestei monumentale culegeri (în starea ei originară şi neatinsă de vreme, ea cuprindea în jur de 110 tăbliţe, ceea ce trebuie să fi însemnat între zece şi cincisprezece mii de prevestiri şi oracole) era închinată relaţiilor sexuale şi conjugale. Toată partea de început a tăbliţei 104, care ne-a parvenit aproape întreagă şi care o continuă pe cea de-a 103-a, din care ne-au rămas doar nişte frânturi, studiază tocmai raporturile amoroase. Evident, nu este vorba de aspectele de rutină, banale şi constante – de exemplu, nu apare nimic în legătură cu „poziţiile” universal adoptate sau curente → ci numai de fanteziile mai neobişnuite, ori de accidentele ce puteau surveni cu prilejul hârjonelâor.

Se putea întâmpla ca, de pildă, cineva să-şi aleagă un cadru excentric, nemulţumindu-se să rămână în cel tradiţional, „dormitorul”: îi putea trece prin minte „să facă dragoste pe terasa casei”; sau „în pragul uşii”; sau „în câmp ori într-o livadă”; sau „într-un loc neumblat” ori „într-o fundătură”; sau „pe strada mare”, fie cu o femeie oarecare la care „se năpustise”, ie cu o prostituată; mai putea, în acest scop, să meargă, singur; au în tovărăşia partenerei sale, „la tavernă”, care servea şi drept cârciumă, şi dreptlupanar… Putea adopta diferite „poziţii leobişnuite”: „În picioare”; „pe un scaun”; „de-a curmezişulatului sau partenerei”; putea s-o ia pe aceasta „pe la spate” şi fiiar s-o „sodomizeze”; sau se putea lăsa „călărit de ea”, sau poate „prefera să joace rolul femeii”… se putea deda şi la ractici homosexuale, iar în acest caz sodomiza ori „pe cineva fel ca el” adică pe un neprofesionist, ori „pe vreo slugă a: estuia”, ori „pe vreo slugă dintr-ale lui”, dacă nu recurgea la nidile vreunui invertit calificat; sau mai erau câte unii care lăsau cu aşa dragă inimă „posedaţi de alţi bărbaţi” încât în [e din urmă treceau drept profesionişti. Mai erau apoi şi visele erotice: bărbatul fie că le avea ediaţ după ce făcea dragoste, fie

că, de pe urma lor, avea câte soluţie zdravănă; sau, dacă era în pat cu femeia, visa cum asta îl tot doreşte, textual „cum îi priveşte mădularul”.

Tratatul de oniromanţie, din care s-au găsit unele părţi, întregeşte acest tablou: subiectul visează că face dragoste cu însăşi zeiţa Iştar, sau cu o preoteasă (interzisă); ori cu regina, cu fiica regelui, cu propria-i fiică, cu propria-i soră; iar în domeniul homosexual: cu un zeu, cu suveranul, cu un demnitar, cu un tânăr, cu un băieţel şi chiar cu… un cadavru!

De remarcat că, nici în aceste texte, nici în altă parte, nu se află nicio aluzie măcar la utilizarea sexuală a gurii, aşa încât ne putem întreba dacă nu cumva felaţia şi cunilingusul de altfel bine cunoscute în epoca respectivă prin alte părţi, ca de pildă în Egipt – nu făceau obiectul unei aversiuni speciale sau al vreunei interdicţii nescrise. În schimb, sodomia era curent practicată, atât cu femei, cât şi cu bărbaţi: o atestă atât numeroase figurine, iar textele vorbesc despre ea fără înconjur. Ea apare nu numai în pasajul sus-citat din tăbliţa 104 a tratatului, ci şi, de cel puţin patru ori, în fragmentele din tăbliţa 103. Este pomenită chiar şi ca metodă „contraceptivă”; astfel, într-un tratat despre extinspicii – sau divinaţie prin cercetarea măruntaielor animalului jertfit – se vorbeşte despre o preoteasă care „se lasă să fie sodomizată ca nu cumva să rămână însărcinată”. De altminteri, se pare că nici nu se ştia de alte mijloace anticoncepţionale: „pietrele care-ţi ajută să nu rămâi grea” sau cele care te-ajută „să zămisleşti, „să prinzi rod în pântece”, ori „care te împiedică să zămisleşti”, sau „înlesnesc dragostea” ori „o împiedică” ţineau, toate, de terapeutica „magică” sau „exorcistă.

Acest tablou al vieţii sexuale este nuanţat de textele medicale. Se face în ele vorbire despre însoţirile nelegiuite-şi deci aducătoare de nenorocire: cu femei „menite zeilor”; sau incestuoase: cu rudele apropiate de parte femeiască, mama ori sora;

pe care pacientul le-ar fi putut contracta-pare-se, prin molip-sire – „în patul unei femei”, altfel spus, culcându-se cu ea, ca şi bolile venerice propriu-zise, numite „boli de împreunare”. Aşa era, de pildă, uretrita.

„Dacă pacientul suferă de dureri puternice de mădular, şi dacă,

urinând, are pierderi de sămânţă, dacă nu mai are erecţie şi se dovedeşte neputincios de a mai face dragoste, iar din mădularul lui se tot scurge puroi, înseamnă că este bolnav de uretrită” (literal, „de scurgere”).

Două-trei pasaje, care au ceva emoţionant în ele, căci portretul pe care îi fac ne este, practic, tuturor familiar, descriu chiar şi „boala de dor”: „Dacă pacientul icneşte adesea, şi rămâne de multe ori fără grai; dacă începe să vorbească singur şi, din când în când, râde fără rost (...); dacă stă mai totdeauna abătut, cu un nod în gât şi-i piere cheful să mănânce şi să bea, şi spune tot timpul, oftând: Ăh! săracă inima mea., înseamnă că este bolnav de dor”. Iar textul, care, în afara unor boli specifice, se ocupă de regulă numai de sexul bărbătesc, adaugă de astă dată o remarcă pe care eu unul o găsesc înduioşătoare: „Asta, la bărbat sau la femeie, e totuna!”

Iubirea-sentiment

Depăşim astfel simplul erotism şi pătrundem în domeniul iubirii-sentiment. La acest capitol, documentele „tehnice” din tăbliţele 103 şi 104 citate mai sus nu ne mai sunt de mare ajutor. În literatura propriu-zisă şi îndeosebi în poezie avem cele mai mari şanse să găsim ecouri ale suspinelor, zbuciumului, aprinderii, duioşiei, gingăşiei sau ale dezlănţuirii şi înverşunării prin care se traduce ataşamentul visceral raţă de „celălalt”, nestăvilita dorinţă de a-l avea aproape: adevărata iubire pornită din inimă, care, desigur, poate deştepta şi folosi erotismul, dar nu trăgându-şi din ei seva, ci însufleţindu-l şi transformându-l în ceva Anobil i într-adevăr vrednic de ceea ce înseamnă omul.

În atât cât am recuperat din literatura mesopotamiană, poemele şi cântecele de dragoste „profane” sunt rare. Unica piesă, aproape întreagă, ce ne-a rămas număra circa 150 de rânduri, din care s-au păstrat două treimi şi este cu torul şi cu totul remarcabilă. Compusă în jurul anului 1750 î.Hr., într-o aca-diană arhaică şi extrem de concisă, cu un vocabular aparte şi adesea obscur, această creaţie plină de nuanţe care, după treizeci şi opt de secole, ne scapă, este împărţită în scurte „strofe”: e constituie elementele unui dialog între doi

îndrăgostiţi. Un lucru este limpede, şi anume că totul se petrece la nivelul simţămintelor şi al inimii: niciun fel de aluzie la sex, nici urmă (e erotism în exprimarea lor! Tema este simplă: îndrăgostita fi bănuieşte iubitul că ar avea o slăbiciune pentru o altă femeie, i se plânge: îşi afirmă sus şi tare iubirea, din care, fireşte, se jfiripează o gelozie tandră şi în acelaşi timp vehementă. Dar este încredinţată că-l va recuceri pe uşuratic prin fidelitate! Să spicuim din strofele în care se exprimă ea:

„Îţi voi rămâne pururi credincioasă, / Iştar-Regina martoră să-mi fie: / Iubirea-mi va ieşi biruitoare. / Şi-are să vadă ea, palavragioaica [rivala!]. / De-acum-nainte mă agăţ de tine, / Iubirea mea pe-a ta va răsplăti-o! [...]

Cum poţi să crezi că aia te iubeşte? / Iştar-Regina să o pedepsească: / Rămâie fără somn şi ea, ca mine, / Nopţi lungi de-a rândul, tristă şi-amărâtă! [...]

Eu pe iubitul meu l-oi săruta: / Şi sărutări i-oi da nenumărate, / Am să-l mănânc din ochi, şi zi şi noapte! / Şi-n felu-acesta voi putea s-o birui; / Iubitul meu la mine se va-ntoarce! [...]

Căci eu pe tine, dragul meu, te caut, / Şi sete-mi este de iubirea ta!”

În faţa acestor declaraţii emoţionante şi fierbinţi, îndrăgostitul nu prea se dovedeşte a fi la înălţime: ca mai toţi bărbaţii în atare cazuri – şi, după cum se vede, încă din cele mai îndepărtate timpuri! → el se mulţumeşte să tăgăduiască, să-şi arate indispoziţia şi să-şi repeadă interlocutoarea, ceea ce însă nu o descurajează pe aceasta:

„Să taci! / De ce atâta vorbărie? / Nu mai vorbi când n-ai nimic a spune! / Zău! Nu te mint! / Vânare e de vânt/ Să pui temei pe-ale femeii spuse! [...]

Adeseori, mai mult chiar decât tine, / îmi amintesc de-a tale vicleşuguri! / Acum însă, iată, ne-am trezit [din vis]! / Fii dar încredinţată: n-am nutrit/ Pentru cealaltă [rivala!] dragoste vreodată [...]

Urechea nu-ţi pleca la cine-ţi spune/ Că mi-aş întoarce ochii către alta! / Dar, dacă vrei să ştii tot adevărul, / Află că a ta iubire, pentru mine/ De silă-i şi necaz aducătoare!”

Învins însă în cele din urmă de fidelitatea, discreta şi tandreţea iubitei lui, el se va întoarce la aceasta aşa cum spera ea:

„Da! Tu eşti mai presus de toate! / La fel îţi este chipul de frumos! / La fel ţi-e de frumos ca altă dată, / Când te strângeam cu dragoste în braţe/ Şi capul ţi-aşezai pe pieptul meu! / De azi te voi numi Fermecătoarea, / Cuminţea am să-ţi spun de azi înainte! / Iştar zeiţa martoră să-mi fie: / Duşmana ta va fi şi-a mea vrăjmaşă!”

Avem de-a face, repet, cu un document unic şi este interesant că el preamăreşte iubirea curată şi dezinteresată a unei femei, aruncând totodată o oarecare umbră asupra sentimentelor pe care i le poartă bărbatul iubit. Că au fost scrise şi răspândite multe alte poeme şi cântece de dragoste analoageevident, nu toate în acelaşi sens –, care însă, întâmplător, nu ni s-au păstrat sau pe care arheologii noştri nu le vor fi dezgropat încă, ne-o dovedeşte un catalog de pe la finele mileniului al II-lea î.Hr., catalog ce cuprindea, după „titlu” (adică după primele lor cuvinte), vreo patru sute, din care ne-au rămas cam un sfert. Aceste „titluri” sunt suficient de elocvente în sine; iată deci câteva dintre ele, care alcătuiesc un tablou destul de frumos al simţămintelor de iubire:

„Somnule, haide, pleacă de la mine. / Vreau iubitul să-mi strâng în braţe!”

„Când îmi vorbeşti, inima-n piept îmi creşte, mai să plesnească”.

„Ah, când ţi-oi face semn din ochiul drept…”

„De-a tale farmece-s îndrăgostită!”

„N-am închis ochii toată noaptea: / Vegheat-am noaptea-ntreagă, dragul meu”.

„Ce bucuriei Ziua veşti bune doar mi-aduse!”

„Îşi puse una-n minte să-mi ia locul!”

„În noaptea asta, în această seară!”

„Cât e de încântătoare şi frumoasă!”

„Ea caută a plăcerilor grădină, pe care tu ai să i-o dai!”

„Aşadar tu eşti drăguţul fermecat de nurii mei!”

„O, păsărico! Porumbiţă scumpă! Scoţi gemete de parcă ai boci!”

„Iubirei-i o grădină, şi el i-e grădinarul!”

„Pe-această fată inima o-mbie să se desfete, să se veselească!”

„De când o noapte-ntreagă la pieptul lui am stat!...”

În acelaşi catalog, printre aceste cântece şi poezii exprimând duioşie, bucurie şi patimă – şi pe care de bună seamă că şi le spuneau flăcăii şi fetele ce se drăgosteau şi se iubeau-apar şi altele, care aduc în lirica de dragoste o nuanţă de devoţiune:

„Bucură-te Stăpână! Dă chiote voioase!”

„O tu, cea înţeleaptă-ntre-nţelepte, tu care te-ngrijeşti de muritori!”

„Mai de temut între toţi zeii, eu sunt!”

„Vreau să îl cânt pe Regele-a tot cerul, pe Regele atotputernic!”

„Cine alta decât tine, Iştar, să-mi fie Regină?”

Fapt este că o bună parte din poemele şi cântecele de dragoste ce ni s-au păstrat gravitează în jurul zeiţei văzute ca Ocrotitoare şi totodată ca Model supranatural al „amorului liber”: Inanna/Iştar.

„Dă-mi drumul! Trebuie să fug acasă!”

Închipuiţi după calapodul oamenilor, zeii aveau aşadar şi dte o soţie, ba chiar şi concubine; ei întemeiau familii şi făceau copii. Pe acest plan, totul se petrecea între ei fără probleme, şi nu avem cunoştinţă de vreun mit ori de vreo legendă care – aşa cum se întâmplă la vechii cred – să pomenească despre scandaluri sau despre necazuri conjugale la divinităţi. Prin anumite solemnităţi, despre care avem mai multe mărturii, îndeosebi în cursul mileniului I id.Hr., se celebrau căsătoriile dintre ei, în jurul statuilor lor de cult: spălate, parfumate, bogat înveşmântate şi duse apoi cu mare pompă într-o încăpere a templului numită „Camera nupţială”, acestea rămâneau acolo împreună câteva zile, răstimp în care se credea că se consumă împreunarea lor, sărbătorită prin ospeţe şi petreceri la care lua parte tot poporul

Dar zeii practicau şi „amorul liber. Mai ales personalitatea de excepţie a zeiţei Inanna/Iştar-total independentă, lipsită de orice legătură conjugală sau maternă şi împinsă doar de propriile-i toane şi patimi cum era inspirase, la acest capitol, nenumărate poveşti şi cântece. Se credea că a avut multe aventuri, dar cea care rămăsese mereu vie în amintirea tuturor şi în legătură cu care a ajuns până la noi

o documentaţie mitologică şi lirică impresionantă, este prima dintre ele, iubirea ei „de tinereţe „cu Dumuzi (în sumeriană) / Tammuz (în acadiană) – desigur vreun suveran arhaic, devenit în vechime erou şi trecut apoi în rândul zeilor; Dumuzi era socotit păstor, iar Inanna, spune povestea, şovăise la început între el şi zeul agricultor Enkimdu – ecou, probabil, al unei situaţii economice şi sociale precise, care ne scapă însă complet, într-atât este de străveche, într-o ţară în care agricultorii şi crescătorii de animale, principalii agenţi ai producţiei de ţesurse locale, vor" rivalizat, de bună seamă, multă vreme. În cele din urmă, Inanna fi alesese pe cioban, lucru pe care îl amintea un soi de duet cu cor, compus în sumeriană:

Inanna: „Ci mie, vulva, moviliţa rotofeie, / Cine se va găsi să mi-o lucreze Prin vulva-mi de Regină, prin brazda umezită/ Cine se va găsi să-şi treacă plugul?"

Corul: „O, Puternică Stăpână, chiar Regele ţi se va-nfige-n brazdă. / Dumuzi, Regele, te va munci!"

Inanna: „Ci vino-atunci! Şi brazde-adânci în mine să faci, o tu, pe care însămi te-am ales. ..."

Un alt text, tot în sumeriană, o descrie visând dinainte la iubire:

„Când mă voi fi-mbăiaptentru Stăpânul, pentru Dumuzi, / Când şoldurile-mi voi fi-mpodobit/ Şi-obrazu-mi voi fi dat cu suliman, / Şi ochii cu kohol mi-i voi fi uns, / Când mâinile lui minunate de şale mă vor prinde, / Când, lângă mine lungit, sânii lăptoşi mi-i va frământa, / Când mâna şi-o va duce lambi-etoarea-mi vulvă, / Când mădularu-i, ca un cioc de corabie, va aduce într-însa viaţa, / Atunci şi eu îndelung l-oi dezmierda [...] / Şi îşi va pune mâna înţi-a mea, şi inima lângă inima mea: / Ce dulce odihnă, să dorm ţinându-l pe el de mână. / Ce gingaşă plăcere, să-i simt inima lângă inima mea!"

Un altul, în aceeaşi limbă, o zugrăveşte aşteptând nerăbdătoare vizita pe care urma să i-o facă iubitul-acasă la părinţii ei, de vreme ce era înfăţişată drept o fată:

„Inanna se îmbăie şi îşi unse trupul cu pomadă/ îşi îmbrăcă bogata Mantie-mpărătească/ Şi-şi puse un şirag de lazurit. / Apoi îl aşteptă, cu încordare/.../ Ci Dumuzi deschise-atuncea uşa/ Şi se strecură în casă ca o rază de lună! /.../ Şi o privi, nebun de bucurie, / O

strânse-n braţe şi o sărută [...]”.

I se mai întâmpla de asemenea ca, fugind de acasă pe ascuns, ca o adolescentă îndrăgostită, să-şi dea întâlnire cu iubitul ei noaptea, la lumina stelelor „care sclipeau ca dânsa”, apoi să se lase îndelung dezmierdată de el ca, dintr-odată, văzând că s-a făcut târziu, să se întrebe cum îi va explica mamei sale absenţa şi întârzierea:

„Dă-mi drumul! Trebuie să fug acasă! / Dă-mi drumul, Dumuzi! Trebuie să plec! / Unde s-o mint pe mama că am fost? / Ce minciună-i voi spune mamei mele, Ningal?”

Iar Dumuzi îi sugerează răspunsul: nu are decât să pretindă că au luat-o cu ele prietenele ei, ca să asculte muzică şi să danseze... Exact ca în zilele noastre!

Iubirea dintre Inanna şi Dumuzi a fost, şi ea, celebrată în ceremonialul divin, îndeosebi la răspântia mileniilor al III-lea şi al II-lea, dacă informaţiile de care dispunem sunt corecte. Această „Nuntire sacră”, căsătoria dintre doi îndrăgostiţi supranaturali, era şi reprezentată, şi înfăptuită: nu ca mai târziu, prin intermediul imaginilor zeilor, ci printr-o adevărată noapte de iubire între suveranul ţării, care îl întruchipa pe Dumuzi, şi o „preoteasă” ce o înlocuia pe Inanna. În legătură cu acest subiect s-a descoperit o întreagă documentaţie, iar arheologii care făceau săpături la Urukân 1935 ar fi scos la iveală colierul unei anume Kubatum, „draga regelui Shu-STN” (cca. 203 î.Hr.), despre care ştim că a jucat cel puţin o dată acest rol. Pentru atare ocazii se compuseseră cântări sau recitative de circumstanţă, uneori încă emoţionante, în pofida clişeelor inevitabile în asemenea poeme de curte. Cel puţin un exemplar ni s-a păstrat în întregime. El aminteşte de Cântarea Cântărilor din Biblia noastră şi este nimerit să îl citămaici, cu atât mai mult cu cât, datând din vremea aceluiaşi rege Shu-STN, el fusese poate pus în gura fermecătoarei Kubatum:

„Iubitule, dragostea inimii mele, / Plăcerea ce-mi dai e ca mierea de dulce! / Leul meu, dragostea inimii mele, / Plăcerea ce-mi dai e ca mierea de dulce! / M-ai fermecat! Şi tremur înainte-ţi! / Ce mult aş vrea, leul meu, să mă duci în odaia ta! / Lasă-mă să te mângâi, iubitule! / Jubitul meu scump, vreau să mă cufund în dezmierdările tale! / în

odăiţa ta încântătoare, / Să ne bucurăm de minunata-ţi frumuseţe! / Lasă-mă să te mângâi, leul meu! / Iubitul meu scump, vreau să mă cufund în dezmierdările tale! / Ţi-ai aflat plăcerea cu mine, iubitule: / Ci spune-i mamei tale, şi dulciuri vei primi! / Şi tatălui tău spune-i: şi daruri îţi va face! / Sufletul tău, eu ştiu cum să-l înveselesc: / Dormi aici, iubitule, pân' s-o crăpa de ziuă! / Inima ta, eu ştiu s-o fac să crească: / Dormi aici, leul meu, pân' s-o crăpa de ziuă! / Ci tu, tu, dacă mă iubeşti, / Mă mângâie şi mă dezmiardă leul meu! / Dumnezeiescul meu Rege, Stăpân şi-ocrotitor, / Shu-STN al meu, ce-aduci bucurie regelui zeilor, Enlil, / Te rog, mămângâieşimădezmiardă! / Iar locul acesta, dulce ca mierea, aşază-ţi mâna peste el: / Aşază-ţi mâna peste el, cum ţi-o aşezi pe-o ţesătură moale, / Şi trece-ţi degetele peste el, cum ţi le treci peste o ţesătură plăcută la pipăit!”

De la tandreţe la patimă, de la gingăşie la voluptate, aceste hârjoneli ale lui Dumuzi şi Inanna nu sunt, la urma urmei, decât proiectarea/ pe un ecran supranatural, a beţiei de care erau cuprinse inimile şi trupurile oamenilor. Ele nu traduc doar iubirea aşa cum o cunoşteau strămoşii noştri din Mesopotamia, 5 şi aşa cum o cunoaştem noi, de vreme ce putem încă vibra închipuindu-ne aceste tablouri lascive şi tandre, şoaptele şi ţipetele pătimaşe, imortalizate în nişte poeme atât de frumoase, de aproape patru ori milenare!

Oamenii aceia pătrunseseră aşa demultân tainele inimii, încât înţeleseseră şi ei că marile iubiri sfârşesc întotdeauna prost. Miturile lor ne povestesc pe îndelete cum, în cele din urmă, Inan-na/Iştar îşi părăsea în mod laş iubitul condamnându-l la moarte şi trimiţându-l în împărăţia Umbrelor; căci, rătădndu-se într-o zi pe meleagurile acelea, ea nu izbutise să-şi obţină eliberarea din Lemniţa prăfoasă decât cu condiţia de a găsi pe cineva care să-i ia locul. O serie întreagă de elegii, care au ajuns pznă la noi aproape neatinse, deplângeau spaimele şi chinurile nefericitului Dumu-zi/Tammuz, urmărit de creaturile infernale care-şi cer prada. Şi, vrând parcă să adauge o ultimă trăsătură de penel la acest tablou al Iubirii, ele subliniau jertfa eroică a surorii sărmanului amant alungat, Geshtinarina, care se oferă să împărtăşească soarta acestuia în Lumea Morţilor. Astfel, dragostea adevărată, dezinteresată şi nobilă, se opunea gălăgioasei, dar fragilei şi

înşelătoarei beţii a pasiunii.

NOTA

1. În ce priveşte pregătirea bucatelor de exemplu, v. La plus vieilie cuisine du monde, de/can Bottdro, L'Histoire, n 49, oct 1982, p. 72.

REPERE BIBLIOGRAFICE

În legătură cu civilizaţia antică mesopotamiană ca atare:

— Borrerol., Misopotamie. L'ecriture, la raisonet les dieuxfbibliographiep.
363 s.), Paris, Gallimard, 1987. Problematica dragostei este abordată la p. 224 – 240: „L'amour libre et ses desavantages".

— Bottero]., „Homosexualitât" (articol în franceză/la p. 459 – 468 din voi.
IV din Reallexikon der Assyriologie, Berlin, W. de Gruyter, 1972 – 1975.

— La pag. 221 – 223 ale tomului al II-lea al aceleiaşi lucrări, R. Labat face o scurtă prezentare (în limba germană) a „bolilor venerice". (Geschlechtskrankheiten ").

Sajrpho din Lesbos

Claude Mosse

Lesbos. O insulă grecească a cărei celebritate se datorează unui cuvânt derivat, de genul feminin: lesbiană. Cuvântul are, sau avea, un iz de scandal, cu totul străin de atmosfera, de ieri sau de azi, a acelor locuri. Lesbos este o insulă destul de întinsă, din nord-estul Mării Egee, nu departe de Asia Mică, mai exact, de Troada unde, spune tradiţia, războinicii ahei s-au bătut vreme de zece ani pentru preafrumoasa Elena.

Lesbos este patria lui sappho, poeta fără frumuseţe... Sap-pho se va fi născut, fără îndoială, în orăşelul cel mai important de aici, Mytilene, în ultimul pătrar al veacului al VII-lea î.Hr. Fiecare din aşezările de pe această insulă îşi apăra cu străşnicie independenţa faţă de cele învecinate, dar pretutindeni se vorbea acelaşi dialect grecesc, cel eolic, despre care se zicea că ar fi fost adus de un grup de ahei ce luptaseră sub zidurile Troiei, iar una dintre marile familii din Lesbos,

cea a Penthilizilor, pretindea a fi coborâtoare din Oreste, fiul lui Agamemnon – căpetenia marii expediţii ahee.

Pe vremea lui Sappho, Lesbos era o insulă bogată, care întreţinea legături cu cetăţile greceşti de pe coasta Asiei Mici şi îndeosebi cu întreprinzătoarea Phocee, ai cărei corăbieri priveau deja spre măiile îndepărtatului Apus. Ei aveau să întemeieze Marsilia, prima lor colonie occidentală, şi s-au descoperit la Marsilia vase făurite în Lesbos, aduse de phoceeni probabil spre a fi date în schimbul cositorului provenind din insulele Cassiteride (din Marea Britanie) – atât de preţiosul cositor, ce intră în alcătuirea bronzului, aliaj din care se făceau arme şi obiecte de podoabă.

Despre istoria oraşului Mytilene nu ştim însă mai nimic până în epoca lui Sappho, şi nici după aceea. Cetatea va fi cunoscut totuşi tulburări ce aveau să ducă la dispariţia privilegiilor aristocraţiei dominante. Apar, în legătură cu aceasta, nişte nume care însă nouă nu ne spun nimic: Melanchros, Myrsilos şi mai ales Pittacos, care a izbutit să restabilească pacea în insulă alungind, pare-se, familiile nobile de aici.

Acestei nobilimi îi aparţinea şi Sappho, ca şi compatriotul său Alceu: ei doi întruchipează poezia lirică „eolică”, care caută să exprime simţăminte personale, deosebindu-se astfel de poezia lirică tradiţională, religioasă sau civică.

Pe tatăl lui Sappho îl chema Scamandronymos, nume sonor ce evocă vestitul fluviu din câmpia troiană pomenit de Homer în Iliada. În afară de fiica lui, Scamandronymos a mai avut şi fii. Cel mai mare dintre aceştia, Charaxos, făcea negoţ cu Egiptul, unde mytilenienii aveau un sanctuar la Naucratis, în delta Nilului. Fără îndoială că el avea, ca majoritatea aristocraţilor, o corabie cu care transporta mărfurile procurate la Naucratis. Aici, la Naucratis, el se îndrăgosteşte de o curtezană, Rhodopis, şi, spune Herodot, se ruinează pentru ea. Într-unul din poemele sale, Sappho o numeşte Doricha pe femeia care-l ţine pe fratele ei departe de ea, dar cu siguranţă că este vorba despre aceeaşi femeie, afară doar de cazul în care Charaxos nu va fi avut şi o altă aventură. Un alt frate, Eurygios, este puţin cunoscut. Cel de-al treilea, Larichos, era, după cum aflăm de la un autor târziu, paharnic la

prvtaneul din Mytilene, adică umplea cupele principalilor consilieri ai cetăţii când aceştia se întruneau – funcţie rezervată tinerilor de familie bună.

Această aristocraţie mytileniană, care pretindea că se trage din eroii epopeilor homerice, trăia în felul acestor eroi. Iar femeile se bucurau de un statut şi de o independenţă de care nu vor mai avea parte în epoca clasică, în secolele V-VI î.Hr.„Bărbat bogat foarte”, venit din insula Andros (din arhipelagul Cycladelor) şi de la care a avut o fiică ce a purtat numele de KJeis, ca şi mama lui Sappho. Dar dacă femeia era, potrivit epopeii, în primul rând păzitoarea „casei”, a aşa-numitului oikos, numeroasele sărbători organizate în cinstea zeilor erau tot atâtea prilejuri de întâlnire între femeile tinere şi fetele ce alcătuiau corurile (choros însemnând la origine „ansamblu de dansatori” şi nu „de cântăreţi”).

Cântecele ce însoţeau sărbătorile religioase, căsătoriile şi ospeţele de după sacrificii, erau compuse de poeţi amatori, şi nu de profesionişti itineranţi numiţi aezi-autori şi interpreţi ai poemelor epice → care poeţi însă aparţineau chiar mediului despre ale căruibucurii şi doruri cântau ei. Prezenţa unei femei, şi chiar, zice-se, a mai multora printre aceşti poeţi constituie totuşi un fapt excepţional. Poate că la aceasta contribuia întrucâtva şi renumele dobândit de poezia lirică din Lesbos. Trebuie oare să mergem cu gândul mai departe şi să ne închipuim că existau la Lesbos adevărate şcoli de poezie şi muzică unde băieţi şi fete veneau să studieze cu maeştri vestiţi? Cunoaştem originea a doua dintre tovarăşele lui Sappho. Prima, Gorgyla, venea de la Colophon, cealaltă, Anactoria, de la Milet. Erau însă ele, aşa cum avea să se spună mai târziu, nişte eleve pe care Sappho le va fi învăţat arta poeziei, sau nişte simple tovarăşe de plăceri şi zbenguieli?

Căci operele mi Sappho, poemele ei înflăcărate, senzuale, erotice chiar, ce au putut fi reconstituite pe baza fragmentelor ajunse până la noi, erau adresate unor femei şi, încă din antichitate, şi mai cu seamă la Atena, se atrăgea adeseori atenţia asupra acestui aspect al vieţii poetei. Lesbiana Sappho făcea obiectul unor glume mai mult sau mai puţin deocheate, sau al unor aprecieri pline de pudibonderie, cum este cea

aparţinând autorului anonim al unui papirus de la Oxyrhyncos: „Câte unii au spus despre dânsa că era scrântită şi că-i plăceau tare mult femeile”.

Astăzi, homosexualitatea nu mai este socotită cel puţin de către cei care o practică drept o „scrânteală”. Pe mulţi „militanţi” ai cauzei homosexuale i-ar surprinde totuşi să afle că, prin activitatea pe care o desfăşoară, ei se înscriu într-o tradiţie aristocratică grecească. Cu deosebirea însă că homosexualitatea aristocratică nu excludea, nici la bărbaţi, nici la femei, relaţiile heterosexuale, îndeosebi în cadrul vieţii conjugale. S-a scris mult despre „dragostea grecească”, adică despre iubirea de băieţi sau pederastie. În realitate, bărbatului grec-şi, spre a ne convinge, este de ajuns să-i citim pe Homer şi pe Aristoran, îi plăceau femeile la fel de mult ca oricărui bărbat din orice altă civilizaţie. Dar în sânul tovărăşiilor aristocratice din Grecia arhaică (secolele VII-VI î.Hr.), între mai vârstnici şi mai tineri se stabileau legături de dragoste pe care doar cine n-a privit niciodată un vas grecesc şi le poate imagina ca „platonice”. Goliciunea trupurilor în gimnaziu, despărţirea – în viaţa de zi cu zi, în armată, la ospeţe – de lumea feminină cantonată înăuntrul casei, explică îndestul importanţa turnurii pe care o puteau căpăta aceste legături.

Ceea ce îl surprinde mai mult pe omul modern este faptul că se putea vorbi atât de firesc şi de fără ocol despre dragostea faţă de o femeie ca şi despre cea faţă de un băiat. Se cuvine totuşi să precizăm că ceea ce, în anumite medii, era de la sine înţeles, în altele nu mai era chiar atât de evident. În Atena secolelor al V-lea şi al IV-lea, aceste practici încetaseră a mai fi socotite fireşti. Poetul comic Aristofan îşi râdea de invertiţi şi însuşi Platon simţea nevoia să justifice dragostea de băieţi eliminând dintr-însa orice încărcătură sexuală.

„Nicicând pe dulcea Attys nu voi mai revedea-o”.

Or, tot la Atena şi tot în creaţiile poeţilor comici, iubirile cântate de Sappho au fost pentru prima oară luate în batjocură. Căci pe vremea ei şi în societatea aristocratică din Mytilene, vorbele înflăcărate pe care le adresa ea tovarăşelor sale nu erau un subiect de scandal. Din nenorocire, şi pentru că viaţa femeilor ne este mult mai puţin cunoscută decât cea a bărbaţilor din acel „club bărbătesc” care era

cetatea greacă, suntem foarte slab informaţi în legătură cu ce era homosexualitatea – sau mai degrabă pederastia – feminină. Căci, în cazul lui Sappho, de „pederastie” este vorba, de pederastie în sensul de origine al cuvântului, acela de „dragoste faţă de copii”. Într-adevăr, fetele cărora ea le adresează vorbe de iubire sunt încă nişte „copile” şi versurile cele mai emoţionante le sunt adesea închinate în momentul când ele se pregătesc să plece de la Sappho spre a se mărita.

„Logodnică, mlădiu ţi-e mijlocelul şi dulci cum este mierea îţi sunt ochii, / Pe chipul tău gingaş e doar iubire/ Şi eşti, din toate, aleasa Afroditei”.

De aici şi până la a ne imagina, aşa cum au făcut-o unii comentatori, că relaţiile lui Sappho cu „elevele” ei nu erau deloc de natură fizică, nu este decât un pas. Dar ar însemna să trecem cu vederea dorinţa exprimată în majoritatea versurilor ce ni s-au transmis, constanta evocare a Afroditei şi a, lui Eros, „cel ce zdrobeşte mădulare”, ca şi a dorinţei mistuitoare ori a geloziei devoratoare. Unei anume Attys care a părăsit-o în favoarea rivalei ei, Andromeda, Sappho îi vorbeşte despre durerea încercată, invocându-l pe Eros „cel deopotrivă dulce şi amar”.

se mărite, poeta îi adresează duse de aceste fete în toaturilor amuc c… Attys nu voi mai revedea-o. / Mai îl o soartă; / în clipa despărţirii

Ţinându-ne de mina în noaptea-nmire & luawi”. – izvoare sau ne plimbam pe iarbă. / Un lung şirag făcusem din flori, să-l porţi la gât; / Verbina, trandafirul şi frageda zambilă/ Se împleteau pe sânu-ţi frumos, aromitoare; / Îţi era fraged trupul şi uns cu scump balsam. / Şedeai deci lângă mine, atâta de duios; / Şi roabe iscusite-ţi dădeau acele lucruri, / De artă născocite şi dulce moleşeală/ Ce le fac mai frumoase pe fetele din Ionia…”

Uneori, cântecul era şi mai îndurerat, dorinţa era şi mai fierbinte exprimată, ca în versurile ce urmează, adresate unei alte tovarăşe a ei, Agallis, plecată, şi ea, ca să se mărite.

„Egal cu zeii-mi pare acela care glasul ţi-ascultă, lângă tine stând.

Sau râsul tău fermecător pe care când îl auzeam, îţi jur că mă

topeam;

Căci de îndat ce te zăresc o clipă, simt vorbele cum de pe buze-mi pier.

Ci limba mi se frânge, iar în vine mi se strecoară-un foc mistuitor;

Ochii mei ard şi orbi rămân cu totul, urechile îmi vâjâie cumplit.

Pe trup îmi curge o sudoare rece, mă trec, din creştet până-n tălpi, fiori;

Mai verde sunt acum decât e iarba şi simt că la un pas de moarte sunt”.

Lui Sappho, care, se pare, era mică de statură şi negricioasă, fără nimic din frumuseţea zeilor şi reginelor lui Homer, îi plăcea să cânte frumuseţea tovarăşelor ei.

„Gândesc, privindu-te, că niciodată nu fuse Hermiona [fiica Elenei şi a lui Menelau] mai frumoasă, şi cu Elena, cea cu pâr de aur, aş cuteza să te asemăn, dacă/ Ar fi îngăduit o muritoare să o aşezi alături de-o zeiţă. Căci frumuseţea când ţi-o văd, pe dată simt orice negru gând că se topeşte”.

Sau alteia:

Nu i s-a atribuit oare o legătură amoroasă cu contemporanul şi compatriotul său Alceu care, într-unul din poemele lui, o numeşte „gingaşa Sappho cu cosiţe violet”? Ea îi va fi respins cu toate acestea avansurile. De fapt, un vas cu figuri roşii îi reprezintă pe cei doi poeţi din Lesbos, faţă în faţă, fiecare cu un instrument muzical în mână. Iată deci o serie de tradiţii ce atestă caracterul ambiguu al amorurilor poetei, caracter ce ţinea nu de persoana ei, ci de practicile mediului aristocratic din care făcea ea parte. Şi ne-am putea întreba în cele din urmă dacă reputaţia – proastă – pe care i-au făcut-o anumiţi autori antici nu se datora cumva nu atât iubirilor, cât independenţei ei. Aceasta o deosebea de celelalte femei şi o va fi făcut, poate, să ia atitudine în conflictele din sânul cetăţii ei, de vreme ce, potrivit tradiţiei, ea a fost silită să ia drumul exilului după victoria definitivă a lui Pittacos. Ea se va fi îmbarcat, la începutul secolului al VI-lea, pornind spre Sicilia, iar în epoca lui Cicero exista la Syracusa o celebră statuie a ei, statuie pe care, alături de atâtea alte opere de artă, şi-o

însuşise, spune Cicero, guvernatorul roman Verres.

Căci, deşi denigrată pentru dragostele sale, poeta din Lesbos a fost glorificată pentru talentul ei. Ea fusese încă din Antichitate supranumită „a zecea muză”. Au elogiat-o Catul şi Ovidiu, iar în secolul al XVII-lea Boileau a transpus în alexandrini una din cele mai frumoase ode ale ei. Prin traducerea publicată în 1979, Marguerite Yourcenar a reaşezat-o în mijlocul poeţilor lirici care au dominat gândirea greacă dinaintea clasicismului. Şi totuşi, oricât de preţioasă ar fi opera ei, posteritatea va lega numele poetei din Lesbos de iubirile cântate de ea, în vreme ce, printr-o ironie a sorţii, numele locuitorilor insulei sale nu va mai fi folosit decât la feminin.

REPERE BIBLIOGRAFICE

Traduceri din Savpko

— Th. Reinach, Paris, Les Beiles Lettres, 1937; incompletă; numeroase poeme au fost descoperite după publicarea ei.

V. şi adaptările din M. Yourcenar, La Couronne et la Lyre, Paris, Galhmard, 1979.

Studii Homosexualitatea în Grecia antică

Maurice Sartre

Homosexualitatea pare atât de caracteristică Greciei antice, încât i s-a dat chiar denumirea de „amor grecesc”, denumire menită parcă a-i arăta originea. Cu toate acestea, după publicarea rapoartelor întocmite de Kinsey în Statele Unite sau de Pierre Simon în Franţa, cei pe care îi va fi surprins frecvenţa legăturilor homosexuale din Grecia antică trebuie să recunoască faptul că situaţia de acolo nu era, poate, cantitativ vorbind, excepţională, în S.U.A., ca şi în Franţa, doar 4 până la 5% dintre indivizi se declară exclusiv homosexuali, pe când cei exclusiv heterosexuali nu depăşesc 50%. Deducem de aici că o jumătate bunicică dintre bărbaţi recunosc a avea tendinţe homosexuale sau aventuri masculine mai mult sau mai puţin regulat.

Această contribuţie a sexologiei contemporane nu a fost de natură a-i linişti pe istoricii antichităţii, pentru care, în mod conştient sau nu, admiraţia faţă de civilizaţia greacă nu izbuteşte întotdeauna să se împace cu repulsia, mărturisită, faţă de o practică privită ca

degradantă. Dacă documentele antice ar cuprinde dovada unei dezaprobări cvasigenerale a acestui comportament, ei ar putea cel puţin considera că onoarea grecilor rămâne neştirbită. Or, nimic în sensul acesta; dimpotrivă. Este cu neputinţă să nu se ţină seama de faptul că, pentru zece mărturii ce înfierează vreun desfrânat, aflăm mai multe zeci de alte texte care aduc laude frumuseţii unor băieţi şi celor ce-i iubeau. Puţine sunt numele mari din politică, arte sau filosofie pe socoteala cărora să nu fi fost puse niscaiva aventuri homosexuale. În sfârşit, o serie de cetăţi au ridicat sexualitatea la rangul de instituţie recunoscută, îndeosebi în treta şi la Sparta.

un era adevăratul loc al homosexualităţii n cadrul societăţilor greceşti: de perversiune îngăduită, de instituţie pedagogică, de ritual iniţiatic? Între savanţi s-a încins deci o dispută aprigă.

Un mare număr de documente ilustrează frecvenţa legăturilor homosexuale în Grecia antică. În afară de acelea care se înrudesc cu producţiile pornografice de astăzi2 şi care nu ne pot oferi informaţii cu privire la trecerea de care se bucură homosexualitatea în societate, numeroase texte de tot felul (epigrame, texte filosofice, relatări etnografice, biografii, pledoarii) şi multe imagini (mai ales picturile de pe vase şi câteva din morminte) atestă caracterul real şi banal aiacestor legături amoroase. Încă din secolul al VI-lea î.Hr., ceramica pictată oferă o ilustrare fără echivoc a lor.

Banchetul slujeşte adeseori drept cadru încercărilor de seducere făcute de îndrăgostiţi Un om în toată firea tocmai îşi mângâie tovarăşul de pat, mai tihăr; un altul, cu mai multă iniţiativă, gâdilă cu piciorul sexul vecinului său; un al treilea, ca din nebăgare de seamă, apucă membrul viril al tânărului care-i sprijină capul. Mai mult, scenele de palestră şi de gimnaziu suscită şi ele atare reprezentări Printre atleţii goi şi întotdeauna tineri, nişte bărbaţi mai în vârstă (crastes), uşor de recunoscut după barbă, joacă rolul vânătorului; unul mângâie bărbia, fesele sau penisul unui adolescent care, de la caz la caz, fie îi respinge avansurile, fie, ca mai mereu, îl lasă să-şi vadă înainte de treabă. Cel iubit (cromene) îşi îmbrăţiş îcătorul, apoi trec sunui bărbat sau ai câte unei femei”. O jumătate de veac mai târziu, Anacreon lansa o invitaţie: „Bea, prietene, în sănătatea pulpelor fine şi

mătăsoase” ale unui tânăr. Contemporanului săuÂTeognis din Megara, i se atribuie o colecţie de poeme ped crastice care ar putea fi lesne comparate cu picturile de pe vasele amintite mai sus: „Băiete, câtă vreme obrazu-ţi va fi neted, te-pi dezmierda întruna, măcar să ştiu că mor” (v. 1327 – 1328); „Ferice-ndrăgostitul ce merge la gimnaziu şi, – ntors acasă, ziua-ntreagă cu un băiat în pat petrece” (v. 1335 – 1336). Putem înmulţi exemplele din mediul socratic şi platonician de la finele secolului al V-lea şi începutul secolului al IV-lea î.Hr. Să citām doar celebra încercare a lui Alcibiade de a-l ispiti pe Socrate să profite de farmecele lui (Platon, Banchetul, 217 a-219 e). Puţin mai târziu, epigramele elenistice închinate băieţilor chipeşi se numără cu sutele: peste 250 dintre acestea au fost strânse într-o culegere (Antologia greacă, cartea a XII-a).

În aceeaşi vreme sunt elaborate biografiile mai mult sau mai puţin romanţate ale oamenilor de seamă din trecut – politicieni, sculptori, filosofi, scriitori. De regulă, tuturor li se atribuie aventuri homosexuale şi, de la Solon la Alexandru cel Mare, nici Pisistrate, nici Sofocle, nici Fidias, nici Socrate, nici Platon şi niciunul din regii Macedoniei nu scapă. Că lucrurile stăteau sau nu aşa în realitate, nu are importanţă; trebuie însă înţeles că aceste anecdote nu urmăresc să aducă atingere reputaţiei eroilor lor, dimpotrivă.

Aceste amoruri masculine par să se fi bucurat de mai mare trecere în mediile privilegiate. Dar nu erau nici aici exclusive. Chiar şi ţăranii simpli din Atica, pe care îi aduce pe scenă Aristofan, nu se dădeau în lături să mai pipăie din când în când câte un sclav sau să se zgâiască la sexul efebilor.

Putem compara cu aceste mărturii, care este limpede că traduc un sentiment favorabil faţă de legăturile homosexuale, dovezile, la fel de neechivoce, ale condamnării ară drept de apel a anumitor homosexuali, travestiţi, prostaiaţi, efeminaţi. În pledoariile din secolul al IV-lea Ld.Hr., reperăm adeseori atare acuze îndreptate împotriva unui adversar şi menite a-l discredita: dovada că o anume homosexualitate nu este văzută cu ochi buni şi nici măcar tolerată.

(dar nu marginal), iar justificarea ei se apropie anterior. În snrşit, pretutindeni, homosexualul adult pasiv, mai cu seamă dacă se şi

prostituează, face obiectul dezaprobării unanime, iar legea îl condamnă, dacă este cetăţean.

Rzfurz rfe trecere căci este vorba de legături între tineri (paides sau paidike?) şi adulţi-seânscrie într-un context ideologic şi social care ne obligă să vedem în ea altceva decât un simplu gen de relaţii sexuale. Pederastia merge mână în mână cu riturile adolescenţei

Cazul cretan este cel mai bine cunoscut, mulţumită unui text remarcabil aparţinând istoricului El oros din Kyme (secolul

IV-lea î.Hr.) şi conservat de către geograful Strabon. O lectură atentă arată că, în aceste moravuri erotice, totul se h\Eun-ea constrângerilor unor reguli precise: alegerea iubiţilor, aţă de rangul lor social; răpirea lor anunţata dinainte şi pe îi o aprobă; darurile impuse de lege (echipament ar, un bou şi o cupă); durata şederii la ţară, prezenţa Prietenilor etc. Dacă pasiunea iubirii îşi are locul ei aici, mai portantă decât ea este respectarea riturilor şi a obligaţiilor spune că până şi Heracles, simbolul forţei bărbăteşti, ar fi avut îi numeroase legături homosexuale, iar Dionysos nu face nici el S excepţie. Or, aşa cum bine a demonstrat-o Bernard Sergent, tuturor acestor mituri trebuie să le recunoaştem un caracter iniţiatic. Chiar dacă unele din ele nu ne sunt cunoscute decât prin autori foarte târzii, o seamă de indicii dovedesc că ele datează, în esenţă, din istoria străveche a Greciei, probabil din mileniul al II-lea. Corespondenţa dintre miruri şi obiceiurile cretane pledează în favoarea tezei originii străvechi a acestei instituţii sociale.

Aceste relaţii pederastice, recunoscute şi valorizate, nu constituie decât un aspect al homosexualităţii greceşti. După cum am arătat, ele se referă la cupluri formate dintr-un tânăr (peus), în vârstă de doisprezece, treisprezece până la şaptesprezece, optsprezece ani, şi un adult, în general încă tânăr (până în patruzeci de ani). Caracterul iniţiatic originar al legăturii, deşi uneori Dare să se uite de el, impune o asemenea diferenţă de vârstă.

Grecilor nu le erau însă necunoscute legăturile homosexuale dintre adulţi. Aristofan îşi bate joc cât poate de invertiţi de travestiţi, de cei pe care-i numeşte „funduri sparte” şi care suit gata să se vândă

oricui. Această acuză revine neîncetat în pledoariile din secolul al IV-lea î.Hr., ori de câte ori se urmăm nuuivKAuaiiuiica mut: aauip race ooiectul unei vii dezaprobări. De remarcat că sodomia nu este în general reprezentată decât între oameni de aceeaşi vârstă sau, mai rău, între satiri, ceea ce o face să apară şi mai grotescă. Totuşi, alte texte dau de înţeles că şi ea ţine de practicile pederastice evocate mai sus.

Când anume se trece de la pederastia îngăduită la homosexualitatea condamnabilă? Chestie de păr, răspund, într-un glas, textele: „Piciorul, Nicandros, ţi se-mpăroşează... aibi grijă/La fel să nu pată şi coapsele tale! Vedea-vei/ Cum cei care astăzi te plac, tot mai rari se vor face!” (Alceu din Messenia, Anthologiegrecque, XII, 3 o). Sau: „Trăieşte clipa! tinereţea trece! O vară a fost de-ajuns şi, iată, iedul/ S-a prefăcut în ţap flocos, cu barbă!” (ibid. XII, 51).

Tânărul ştie ce îl aşteaptă: vine o vreme când el se înfăşoară în mantie şi evită să se arate gol dinaintea foştilor lui amanţi, i schimb, cel care vrea să treacă în continuare drept pais se ilează, ca poetul Agathon, de care-şi bate joc Anstofan10.

nd corpul începe să se umple de păr, relaţia nu mai poate fi

Homosexualitatea la Roma

Paul Veyne

Spre sfârşitul antichităţii păgâne, un filosof ascet şi mistic, Plotin, îşi exprima dorinţa ca adevăraţii gânditori „să dispreţuiască frumuseţea băieţilor şi femeilor”. Expresia „îndrăgostit de un băiat sau de o femeie” – referitoare la un bărbat-revine de nenumărate ori sub pana anticilor: cele două tipuri de iubire erau echivalente, iar ceea ce se credea despre una, se credea şi despre cealaltă. Afirmaţia că păgânii priveau homosexualitatea cu indulgenţă este inexactă. Adevărul este că nu o priveau deloc ca pe o problemă aparte.

Nu cu animale, nu cu morţi, nu cu zei

Dacă anticii blamau homofilia, o făceau în aceeaşi măsură în care blamau dragostea, pe curtezane şi legăturile extraconjugale; cel puţin, câtă vreme era vorba de homosexualitatea activă. Ei aveau trei repere care nu au nimic comun cu ale noastre: libertate erotică/coniugalitate excesivă; caracter activ/caracter pasiv; om

liber/sclav. Sodomizarea propriului sclav era inocentă şi nici chiar cenzorii cei mai severi nu se băgau într-o chestiune atât de neînsemnată. În schimb, faptul ca un cetăţean să se umilească asumându-şi rolul de partener pasiv complezent era privit ca o monstruozitate.

Apuleius, care califică drept împotriva firii anumite complezenţe mfame între bărbaţi, nu stigmatizează homosexualitatea, ci servilitatea şi sofisticarea. Căci atunci când un autor antic spune despre un lucru că este nefiresc, el nu înţelege prin aceasta că lucrul cu pricina este monstruos, ci doar că este îndirea stăpiruru imesti cu puţinul pe care-l pretinde natura. De aici, două Atitudini faţa de homofilie: majoritatea indulgentă o socotea normală pe când moraliştilor politici ea li se părea uneori artificiala, ca, de altfel, orice altă plăcere erotică.

Ca bun reprezentant al majorităţii indulgente, Artemidor face deosebire între „legăturile potrivite cu norma" (sunt propriile lor cuvinte) – cu soţia, cu o ţiitoare, cu „sclavul, bărbat iau femeie" (totuşi „nu este bine să te laşi posedat de către sclav: prin atingerea pe care ţi-ar aduce-o, el ar vădi dispreţ faţă de tine") – şi cele împotriva naturii: zoofilia, necrofilia şi împreunările cu divinităţi.

În ceea ce-i priveşte pe gânditorii politici, acestora li se întâmpla să fie puritani deoarece orice pasiune amoroasă, homofilă sau nu, este incontrolabilă şi duce la moleşirea cetăţeanului-soldat. Idealul Ier era să învingă plăcerea, oricare ar fi fost ea. Când, enunţând legile unei cetăţi utopice, Platon excludea pederastia ca fiind contra naturii, el milita împotriva moliciunii şi a rătăcirilor pătimaşe, iar natura nu era pentru el decât un argument în plus. Scopul lui nu era să readucă pasiunea pe făgaşul ei firesc, neîngaduind decât dragostea faţă de femei, ci de a suprima orice patimă, prin autorizarea doar a sexualităţii puse în slujba procreării (nu i-a trecut nicio clipă prin minte că un bărbat ar putea fi îndrăgostit de o femeie). Pentru Platon, nefirescul pederastiei nu constituie o anormalitate vrednică de arderea pe rug, ci un cusur moral, cam cum ar fi lăcomia-o sofisticare neecologică.

Nu este aşadar de ajuns să reperăm în texte sintagma „împotriva firii": mai trebuie să şi desluşim ce înţeles i se dădea în antichitate. Pentru Platon, nu homosexualul era împotriva firii, ci

numai gestul pe care-l făcea el. Diferenţa de nuanţă este mare. Un pederast nu era un monstru, ci doar un libertin animat de universalul instinct al plăcerii. Oroarea sacră de pederaştinu exista pe atunci.

În, Horaţiu şi Domiţian…

Astfel, homofilia activă apare pretutindeni în textele greceşti şi latine. Catul se făleşte cu isprăvile sale, iar Cicero a cântat sărutările pe care le culegea de pe buzele sclavului său secretar. Fiecare, în funcţie de gusturi, opta pentru femei sau băieţi sau şi una şi alta. Lui Vergiliu îi plăceau numai băieţii; împăratului Claudiu, femeile; Horaţiu repetă că îi plac la fel de mult ambele sexe. Poeţii făceau versuri despre drăguţul temutului împărat Domiţian cu aceeaşi libertate. cu care scriitorii din secolul al XVIII-lea o vor elogia pe doamna de Pompadour şi este lucru ştiut că lui Antinous, iubitul împăratului Adrian, i s-a închinat adeseori un cult oficial după moartea-i prematură. Ca să fie pe placul oricărui gen de public, poeţii latini, indiferent de propriile lor gusturi, cântau în versuri ambele genuri de amor; una din temele consacrate ale literaturii uşoare consta în punerea lor în paralelă şi în compararea plăcerilor oferite de fiecare în parte.

Nu avem de ce să căutăm deosebiri între autorii greci şi cei latini, iar aşa-zisului „amor grecesc" i s-ar putea spune cu tot atâta îndreptăţire „amor roman". Roma nu a aşteptat elenizarea ca să dovedească îngăduinţă faţă de o anumită formă de dragoste masculină. Teatrul lui Plaur, cel mai vechi monument care ne-a rămas din literatura latină şi care este cu puţin anterior grecomaniei, abundă în aluzii homofile ce vor fi fost, pentru romani, pline de savoare. În Fastele Prenestine, calendarul statului roman, la 25 aprilie era sărbătoarea bărbaţilor ce se prostituau, a doua zi după sărbătoarea curtezanelor, iar Plaut ne vorbeşte despre aceşti prostituaţi care aşteptau să le pice clienţi, în Vicus Tuscus.

ftean Legea Deanniua, um a 7 i.u. iii., caic wuimiuna un C prărata legislaţie în domeniu, care datează din perioada au-a": L3Pa îi apără împotriva violului în egală măsură pe tânărul importanţă: contează doar să nu fii sclav şi să nu fii pasiv.

Obscenitatea de-a lungul istoriei

Iată aşadar o lume în care se specifica în contractele de zestre că

viitorul soţ nu-şi va lua „nici concubină şi nici drăguţ" şi în care Marcus Aurelius se felicita, în jurnalul său, că a rezistat atracţiei faţă de servitorul său, Theodotos, şi de slujnica sa, Benedicta. În lumea aceea, purtările nu erau clasificate după sex, ci după criteriul caracterului activ sau nasiv, dacă erai activ, însemna că tu eşti masculul, indiferent se sexul partenerului zis pasiv. Totul depinde de un singur lucru: dacă îţi faci plăcerea bărbăteşte, sau dacă dăruieşti plăcere altuia, în felul sclavilor. Femeia este, prin definiţie, pasivă, afară doar dacă nu este un monstru, aşa că, la acest capitol, de ea se face abstracţie; problemele se discutau din punctul de vedere al bărbaţilor. Nici copiii nu au alt statut, cu condiţia ca adultul să nu se pună, în raporturile cu ei, în postură pasivă, ci să se mărginească a fi activ. La Roma, aceşti copii sunt sclavi care nu contează, iar în Grecia, efebi care încă n-au ajuns cetăţeni şi care deci pot fi încă pasivi fără ca, plrin aceasta, să se dezonoreze.

În schimb, un imens dispreţ se revărsa asupra bărbatului în toată firea şi liber care era homofil pasiv sau, cum se spunea pe atunci, impudicus (acesta este înţelesul mai puţin ştiut al acestui cuvânt) sau diatithemenos. Lumea, răutăcioasă, îi bănuia pe unii stoici că, sub bărbăţia lor ostentativă şi de care făceau mare caz, ascundeau tainice porniri muiereşti şi cred că se făcea aluzie la Seneca filosoful, care prefera băieţilor atleţii. Homo-nlii pasivi erau daţi afară din armată, iar împăratul Claudiu, într-o zi când poruncise să cadă o grămadă de capete, cruţase un „impudic ce avea „complezenţe de muiere": unul ca el ar fi pângariţ sabia călăului. Individul pasiv nu era moale din un viciu capital chiar în absenţa oricărei înclinaţii homofile. Căci această societate nu stătea să se întrebe dacă oamenii sunt sau nu homosexuali, în schimb, ea dădea o atenţie peste măsură de mare unor infime amănunte de toaletă, de pronunţare, de gesticulaţie, de umblet şi îi urmărea cu dispreţul ei pe cei care trădau prin acestea lipsă de bărbăţie, indiferent de înclinaţiile lor sexuale. În mai multe rânduri, statul roman a interzis spectacolele de operă (numite pe atunci „pantomime"), socotindu-le moleşitoare şi nebărbăteşti, spre deosebire de luptele de gladiatori.

Toate acestea explică o a doua obsesie, neaşteptată: exista un comportament sexual absolut ruşinos, atât de ruşinos încât oamenii

stăteau să se întrebe cine o fi „din ăla"; acest comportament, care ocupa în bârfe acelaşi loc ca şi „poponarii" din scheciurile de astăzi, este, să-i spunem pe nume, felaţia: istoricul este obligat să vorbească despre ea, pe de o parte pentru că textele greceşti şi latineşti o pomenesc la tot pasul şi, pe de altă parte, pentru că menirea lui este aceea de a sădi în mintea contemporanilor săi ideea că valorile sunt relative. La urma urmei, este la fel de obscen să studiezi istoria antisemitismului regimului de la Vichy. Felaţia era insulta supremă şi existau, se pare, felatori ruşinaţi care căutau să-şi ascundă infamia sub o ruşine mai măruntă şi anume dându-se drept homofili pasivi!

Există la Tacit o scenă înfiorătoare: Nero porunceşte să fie pusă la Cejsne o sclavă a Octaviei, soţia sa, spre a-i smulge mărturisirea că împărăteasa era vinovată de adulter; pentru a salva onoarea stăpânei, sclava rezistă la toate torturile şi-i răspunde anchetatorului: „Vaginul Octaviei e mai curat ca gura ta". Ne-am închipui, poate, că sclava voia să spună că nimic nu este mai spurcat decât gura unui calomniator; eroare: ea vrea să rezume toată infamia din lume în gestul care o desăvârşeşte, felaţia. Căci nu este oare aceasta culmea înjosirii? Felaţia înseamnă obţinerea pasivă a plăcerii prin satisfacerea partenerului; ea mai înseamnă că partenerului nu-i este refuzată posedarea nici unei părţi din trupul ce i se oferă servil. Din nou, sexul nu are importanţă; căci exista o a doua practică la fel de infamă şi care-i obseda în egală măsură aşa-numitul cun-nilinctus.

Prostituatele Romei

Catherine Salles întemeierea Romei s-a datorat unei lupoaice; monedele şi sculpturile au repetat pe întrecute acest simbol naţional: imaginea insolită a sălbăticiunii alăptându-i pe Romulus şi Remus. Totuşi, încă din antichitate, istoricii s-au străduit să dea o explicaţie raţională mitului acestuia, descoperind îndărătul lui o realitate mult mai trivială: pruncii abandonaţi nu şi-au datorat salvarea laptelui unei lupoaice compătimitoare, ci milei unei femei numite Lupa (lupoaica) de către ciobanii cărora li se prostitua-o poreclă care, potrivit anticilor, asocia proverbiala obscenitate, mirosul şi rapacitatea animalului cu

acelea ale prostituatelor. Indiferent cât de fantezistă va fi fiind această etimologie, prostituata a rămas, pentru romani, „lupoaica” ce stă la pândă în sălaşul ei, în „lupanar”.

Încă de la sfârşitul secolului al III-lea î.Hr., romanii au avut tendinţa de a face din curtezanele de la ei un epifenomen al „stilului de viaţă grecesc”, un obiect de uimire şi de critici. Evident că, pentru a gusta din plăcerile amorului venal, ei nu aşteptaseră veacul al III-lea î.Hr., epocă a războaielor purtate de ei în Italia de sud şi care i-au adus în contact cu moravurile greceşti. Chiar dacă facem abstracţie de exemplul prea mitic al „doicii” lui Romulus, mai multe încăierări nocturne relatate de Titus Livius (59 î.Hr. – 17 d.Hr.) atestă existenţa, în Roma, a unor „zone fierbinţi”, încă din primele secole de la întemeierea cetăţii. Cum însă caracteristicile prostituţiei erau aceleaşi şi în Grecia, şi la Roma, romanii, încă din veacul al III-lea î.Hr., au pus pe seama influenţei greceşti moravurile „excentrice” ale femeilor de la marginea societăţii romane. Claude Mosse a evocat mai demult „strălucirea şi suferinţele curtezanelor din Grecia” 1, arătând cum tenta prostituatelor în cetatea antică avea, potrivit legislatrilor scopul de a „dărui plăcere” oamenilor cumsecade –
Grijile casei şi facerea de copii fiind rezervate concubinelor şi furiilor legiuite…

Ca şi în Grecia, prostituatele romane au drept principala funcţie pe aceea de a ocroti familia, punându-i pe bărbaţi la adăpost ele primejdiile adulterului şi orientându-i spre plăceri fără continuare şi fără consecinţe, dăruite de profesioniste. Infidelitatea prelungită cu urmare a unei legături extraconjugale, pericolul folosirii forţei împotriva unor fete sau a unor copii născuţi liberi sunt astfel lesne îndepărtate. Legislatorul Solon fusese lăudat că luase „măsura democratică şi salutară” de a întemeia la Atena, în secolul al VI-lea î.Hr., case de toleranţă, protejând astfel cinstea femeilor şi a copiilor liberi. Ca răspuns la acelaşi imperativ, un personaj din Gărgăriţa de Plaut (secolul al II-lea î.Hr.) exclamă: „Nimeni nu zice să nu cumperi ce-ţi vinde [negustorul de sclave], când ai bani. (…) / Qt timp nu sari în curtea cuiva, şi laşi în pace/ Femei căsătorite, vădane şi fecioare, / Băieţi de neam şi tineri, iubeşte tot ce-ţi place!” (trad. Nicolae Teică).

Multe secole mai târziu, în pofida prejudecăţilor datorate moralei creştine, sfântul Augustin nu şovăie să afirme: „De vei alunga curvia dintr-o obşte, poftele nepotolite vor sminti obştea aceea şi vor strica buna ei rânduială.

Altfel spus, romanii, ca şi grecii, nu pun nicio stavilă morală frecventării caselor de toleranţă din Subura sau de pe Aventin. Întâlnindu-se cu un tânăr nobil ce tocmai ieşea dintr-un lupanar, Cato cel Bătrân, care nu trece totuşi drept un personaj excesiv de îngăduitor, îl felicită pe acesta: „Bravo! Aici se cade să-şi potolească tinerii poftele năvalnice, nu să se repeadă la femeile măritate!" Mai mult decât atât, prostituatele sunt, o dată pe an, asociate oficial unor sărbători organizate întru mântuirea poporului roman: în timpul Jocurilor Florale (Floralia) închinate, în luna aprilie, străvechii divinităţi a vegetaţiei, Flora, momentul forte al ceremoniei îl reprezintă defilarea curtezanelor din oraş, goale şi interpretând pantomime erotice, „astfel arătând că trebuie să ne bucurăm de frumuseţe şi de tinereţea în floare", scrie

Mdiu de cheltuielile nechibzuite, prilejuite de frecventarea bordelurilor. Ei nu şovăie să-i blameze pe tinerii prea focoşi sau pe bătrânii care, nemaiputându-se lipsi de tovărăşia prostituatelor, pidiţatea lor ce duce la pierzanie averile cetăţenilor. În vreme ce grecii şi desemnau prostituatele prin elegantul termen de hetaire („însoţitoare"), romanii le dau acestora denumirea trivială de meretrices, „femei care se vând". În alte epoci, prostituatelor li se va spune „spurcate", „femei pierdute" sau „păcătoase". La Roma, ele sunt „păsări de pradă sau „vampiri".

Datele de care dispunem în legătură cu prostituatele de la Roma sunt, ca şi cele privitoare la hetairele din Grecia, mai ales de origineliterară. Aşa-numita meretrix este personajul feminin principal al comediilor lui Plaut şi Terenţiu, jucate în secolul al II-lea i.d.Hr. Potrivit regulilor comediei pallâata2, ea este grecoaică, iar moravurile sale sunt prezentate ca fiind deosebit de „exotice"; aceste convenţii au darul de a nu aduce atingere vanităţii naţionale a romanilor. Multe particularităţi ale acestor personaje feminine dovedesc însă că autorii s-au inspirat din realităţile de pe străzile Romei. Imaginea câte unei

prostituate transpare şi din poemele elegiace on din epigramele satirice şi ne îngăduie să desluşim mai Dine trăsăturile propriu-zis latine ale acestui fenomen. În sfârşit, descoperirile arheologice de la Pompei şi graffiti-urile de pe zidurile oraşului îngropat sub lavă păstrează imaginea realităţii trăite a prostituţiei, mai crud şi mai realist deat o fac textele literare.

O prezenţă familiară

Prostituata este o prezenţă familiară pe străzile Romei. Activitatea ei se desfăşoară în decorul a două cartiere, dintre cele mai sărace ale oraşului: Subura, la nord de Forum, şi zona din preajma circului celui mare, Circus Maximus, situată la sud de Forum. Pe uliţele înguste şi urât mirositoare, pe sub bolţile clădirilor publice, în nişte cămăruţe strâmte ce dau direct în stradă, oricine poate vedea „sclava goală, în picioare, din tractirul care pute sau „pe Chione care şade pe-al său scăunel înalt” (Juvenal). Săpăturile de la Pompei au dat la iveală prezenţa acestor cămăruţe ce cuprindeau un prici, în partea din fund, şi care se închideau, and înăuntru era un client, cu o simplă perdea – perdea pe care, de obicei, spune Marţial (cca. 40 – 104 d.Hr.), voieriştii o găureau cu acul.

Lupanarele din Subura primesc o clientelă de pâruţi, alcătuită din locuitorii cartierelor populare ale Romei şi din sclavi care rup câteva momente din ziua de muncă şi găsesc aici distracţie în schimbul câtorva aşi 3. Bărbaţii din clasele înstărite nu au, evident, nevoie să se amestece cu mulţimea din cartierul acesta, căci ei dispun de sclavi proprii-femei sau copii-cu care îşi pot face poftele fără a atrage atenţia. Nu o dată însă se întâmplă să apară pe uliţele Suburei vreun băiat de familie bună, care, scăpând de sub supravegherea unui preceptor prea sever, vine aia pe furiş să se „iniţieze”: „Du-te şi fă-ţi ucenicia cu una de meserie, din Subura!”, îl îndeamnă Marţial pe tânărul Victor care urmează să se căsătorească şi n-a avut experienţe decât cu copiii sclavi de la el din casă. Poetul Persius, din epoca neroniană, s-a iniţiat şi el întru ale dragostei tot în Subura. Uneori, câte un moşneag scapă de sub autoritatea nevestei lui arţăgoase şi, luându-şi inima în dinţi, îşi încearcă norocul pe uliţele Suburei. Dar dacă este dat în vileag, el se expune nu numai la o muştruluială pe cinste din partea nevesti-sii, ci şi

la dezaprobare din partea anturajului său: „Nu se cuvine ca, la vârsta ta, să se mai ţie omul de crailic!” Cea mai gravă primejdie pentru familie este ca îndrăgostitul senil să-şi piardă complet minţile şi să înceapă să-şi toace averea: „Ci, iată, printr-un testament nemernic, copiii şi-i despoaie de avut şi-i lasă agoniseala lui Phiale, pe care am văzut-o ani în şir cum aştepta să-i pice muşteriii într-o odaie-ngustă de tractir!” exclamă Juvenal (sec. IID. Hr.).

Există şi stabilimente mai importante, de al căror model obişnuit ne putem face o idee după lupanarul ce poate fi vizitat la Pompei. Două intrări, dintre care una prevăzută cu un clopoţel (în caz de urgenţă?), dau spre cele cinci odăiţe de la parter, în care se află doar un prici cu rezemătoare, de zidărie. J scară exterioară permite accesul la balconul de la etajul întâi erotice care i se pot cere respectivei meretrix. Numeroasele granttiuri de pe pereţi stau mărturie atât iscusinţei târfelor, cât şi isprăvilor clienţilor.

Alte stabilimente din oraş sunt şi ele prin tradiţie destinate prostituţiei: tavernele şi hanurile. Multe dintre ele au, într-adeva, una sau mai multe odăi. La Pompei, de pildă, Iris, Bachis, Hedone, ca şi cele trei slujnice de la hanul ţinut de Asellina – Maria, JEgle şi Zmyrina –, ştiu la fel de bine şi să ump] e paharele muşteriilor, şi să-i distreze, dansând pentru dânşii, oij să-i ducă în cameră la ele. O inscripţie amuzantă de la Isernig prezintă astfel socoteala pe o notă de plată de la un han: „... Hangiule, să facem plata.

— Băuşi două ocale de vin: un as; mâncaşi o tocăniţă: doi aşi.

— Prea bine.

— Fata te costă opt aşi.

— Prea bine.

— Fân pentru măgăruşul tău: doi aşi.

— Măgăruşul ăsta o să mă lase lefter! „Atmosfera din aceste taverne pline de fum de cârnaţi fripţi, prezenţa unor fete complezente li se vor fi părând raiul pe pământ multor dezmoşteniţi ai sorţii, cum ar fi, de pildă, un sclav al lui Horaţiu, pe care stăpânul său îl mustră că preferă bucuriilor sănătoase ale vieţii la ţară odăiţele tractirului şi fripturile grase de pe la hanuri”.

Multe prostituate însă nu se mulţumesc să aştepte în faţa

locantelor din Subura „să pice” muşteriii. Ele bat străzile Romei în căutarea lor. Pe Via Sacra sau în Vicus Tuscus, sub porticurile pe unde se îmbulzeşte mulţimea ieşită la plimbare, ia terme, printre cei ce fac baie, le vedem cum trec şi iarăşi trec „cu încălţările lor murdare de noroi”. Straiele lor exotice, perucile blonde, coafurile înalte de sorginte orientală le sunt prea bine cunoscute mulţimilor de gură-cască. Codoşii de meserie le „agaţă” şi ei clienţi, cum face bătrâna negustoreasă care-l duce pe eroul Satiriconului pe o uliţă unde bărbaţii vin şi pleacă pe furiş, printre două şiruri de plăcuţe şi de târfe în pielea goală. Mai patetice sunt cele care bântuie maidanele din Trans Tiberim, refugiul tradiţional al declasaţilor, sau cele ce se plimbă noaptea pe Via Appia, printre monumentele funerare, biete „lupoaice de cimitir care-şi vând farmecele jefuitorilor de morminte ori sclavilor însărcinaţi să vegheze rugurile şi îşi duc clienţii înăuntrul cavourilor. Adevărate scursuri, acestea, spune Plaut, „sunt piele doar şi oase, oloage, strâmbe, hâde, jalnice lipitori livide, schelete vii, duhnind a parfum ieftin, urâte de te sperii, cu nişte picioare scălâmbe, ca nişte beţe”.

Există, desigur, şi o categorie de prostituate complet diferită, şi anume a acelora care, graţie frumuseţii lor sau dibăciei unui proxenet, au ajuns pe culmi ale luxului, asemenea celor mai vestite hetaire din istoria greacă. Mulţumită averii pe care au reuşit să o strângă, ele au o casă proprie, frumoasă, aşezată de obicei pe coasta dealului Aventinului. Tibul scrie: „Ca să înoate Nemesis4 în lux şi să fie-admirată/ Printr-al meu dar în oraş împodobită trecând. / Poarte veşminte alese în care din Cos o femeie, / Când le-a ţesut, a urzit vrâste din fir aurit. / Aibă lătxirea negri pe care, în India, caii/ Soarelui, apropiind focul lor i-au colorat. / Ei să se-ntreacă să poată să-i dea şi culorile-ale sev Africa un stacojiu, Tyrul un roş purpuriu” (trad. Vasile Sav) Aşa sunt femeile galante de care sunt pline comediile lui Plaut şi Terenţiu, femei „care trăiesc luxos, în puf, la căldurică, în tovărăşia mai-marilor zilei”. Ca şi curtezanele din perioada Belle Époque, ele primesc la ele în casă o societate aleasă, sau se duc la domiciliul unor bogătaşi unde îşi pun în valoare talentul de muzicante şi de dansatoare.

Deşi condiţiile lor de viaţă sunt deosebite, originile lor sunt în

general asemănătoare. „Lupoaice” din Subura sau curtezane de pe Aventin, ele îşi datorează toate soarta condiţiei lor de sclave. Ca şi sora ei din Grecia, prostituata romană este un obiect posedat de un stăpân care, potrivit regulilor generale ale sclaviei, are drepturi absolute: el dispune de trupul ei după bunul lui plac, puond-o cumpăra, vinde sau închiria. Copilele abandonate la naştere sau răpite de piraţi care le vând apoi pe pieţele oraşelor mediteraneene constituie marfa obişnuită a proxeneţilor. Chiar dacă majoritatea acelor meretrices din Roma sau Pompei poartă nume greceşti, ele nu provin toate din Orientul mediteranean, căci au adoptat adeseori pseudonime „de lucru” cerute de modă – Grecia fiind pentru romani patria plăcerilor.

Există printre meretrices liberte şi chiar femei libere căci, în societatea antică, unei femei lipsite de sprijinitori naturali (tată, frate sau soţ) nu-i rămâne decât soluţia vânzării unicului său bun – trupul. Fata din Andros, eroina lui Terenţiu, abandonată de ai ei, a încercat să supravieţuiască practicând meseria, deloc uşoară, de ţesătoare; curând însă, nemaiputându-şi asigura subzistenţa prin această muncă, ea s-a văzut nevoită să se facă meretrix. Unele fetiţe sunt pregătite pentru prostituţie de către propria lor mamă: „Şi nu din uşurinţă fata/ Tot curtezană mi-am făcut-o, ci ca să nu murim de foame”, se justifică o codoaşă din teatrul plautin.

Cârţă este sclavă (situaţia cea mai frecventă), prostituata nu beneficiază, fireşte, de niciun fel de garanţie juridică, iar ca certă, ea este lipsită de o parte din drepturile de care se bucură celelalte femei. Aflată în incapacitate legală de a accepta donaţii au moşteniri, neputând depune mărturie în instanţă, ea este la 11 oricărui client ranchiunos, al oricărui părinte ce veghează la virtutea fiului lui; denunţată de aceştia, ea riscă să fie expulzată din Roma. De-abia la sfârşitul secolului I d.Hr., un edict al împăratului Domiţian interzice prostituarea copilelor. Când se interesează de soarta curtezanelor, autorităţile caută mai degrabă să tragă foloase de pe urma lor şi putem pomeni impozitul pe care Caligula îl pune pe veniturile obţinute de meretrices sau de proxeneţii lor.

Cele mai multe dintre aceste femei sunt proprietatea unui leno, deopotrivă stăpân de sclavi şi codoş. El bate târgurile Romei sau pe

cele din bazinul mediteranean şi se pricepe să dibuiască, pe estradele negustorilor de sclavi, fete sau băieţei ce vor spori faima stabilimentului său. În calitate de stăpân, el are drepturi depline asupra şeptelului său uman şi deci percepe în întregime sumele obţinute din „numere”. În societatea totuşi sclavagistă a Romei, leno are o faimă foarte proastă, căci i se reproşează nu faptul că trăieşte din trupurile sclavelor sale, ci că profită de ele pentru a-i jupui pe cetăţenii cumsecade. De aceea, acest personaj este detestat de toţi, iar îndeletnicirea lui se numără printre meseriile infamante. El, şi nu pensionarele lui, face obiectul oprobriului: „E un sperjur şi un nemernic, un paricid şi ucigaş, / Om fără lege şi credinţă neruşinat şi desfrî-nat. Pe scurt, un negustor de sclave”. Această ţintă privilegiată a batjocurii romanilor este o figură pitorească a teatrului comic, iar apariţia lui atrage, din partea spectatorilor, ocări şi sudalme. Acest leno, şi aşa unt de clienţii stabilimentului său, se poartă cu „fetele” lui ca un tiran, pretinzându-le să muncească încontinuu ţi silindu-le să stoarcă de pe la muşterii tot soiul de daruri din care trage el folos. Ca să se facă ascultat, leno are două feluri de argumente: speranţa (căci el le dă sclavelor de înţeles că, într-o bună zi, le va elibera) şi ameninţarea (le ameninţă că le va trimite să-şi continue cariera în pergola, o maghernită sinistră unde cele mai rablagite meretrices li se oferă ultimilor oameni din Roma.

Leno se ocupă cu un negoţ extrem de fructuos: nemulţumindu-se să-i primească la el pe toţi cei atraşi de faima protejatelor lui, el le închiriază pe acestea unor bogătaşi la care ele se duc şi înveselesc câte un ospăţ. Amatorii îşi pot asigura tovărăşia unei femei pentru o perioadă mai lungă, pe baza unui contract de închiriere foarte detaliat. Primitoarea casă a leno-ului este deschisă oricui: soldaţi, liberţi, hoţi, sclavi care vin

Odgonul, actul III, scena H trad. Nicolae Teică (n.tr.).

— Ci cheltuiască peculiul. Băutură, distracţie. Muşteriii caută ăstoarcă maximum de profit de la banditul de Jeno pe care, la dule nu şovăie să-l rare; slujnica unui leno dintr-o comedie

Staunnă se plânge astfel: „... îi cunosc prea bine pe tinerii de astăzi/ Vin dte cinci ori şase la fete, să le prade. / Se plănuiesc din

vreme. Pătrund aici, la noi, / Şi-n timp ce unul îşi mângâie prietena, ceilalţi dau iama. / Ci dacă-simnşi cumva, cu pozne şi glume şi păcălesc străjerii. / jji, ah, trăiesc din munca noastră, umflându-se precum cârnaţii” (trad. Nicolae Teică).

Proprietarii de lupanare din Roma nu pierd prilejul de a merge să se aprovizioneze an de an la serbările ce se desfăşoară în apropierea templului Venerei Ericina. Adoptată la Roma în timpul celui de-al doilea război punic, această divinitate de origine orientală era slujită, la Eryx (în Sicilia), ca şi la Corint, de prostituate sacre. Acestei Afrodite i-a fost dedicat mai întâi un templu pe Capitoliu, dar nu se putea ca pe romani să nu-i deranjeze desfăşurarea, în centrul oraşului lor, a riturilor prostituţiei sacre. Aşa că un al doilea templu al Venerei Ericina va fi întemeiat în afara Romei, lângă Porta Collina. Acest sanctuar devine jobiectul unui cult deosebit pentru orice meretrix din Roma. În timpul sărbătorilor din aprilie organizate în cinstea Venerei (Aphrodisia), toate prostituatele vin aici să-şi cinstească sfânta patroană, ceea ce-i atrage pe toţi amatorii de femei frumoase şi pe codoşii din oraş. Tineretul roman vine şi el aici, aţâţat şi pus pe pozne; vai şi-amar de biata fată care ar avea nenorocul de a nu fi pe placul mulţimii; puştimea va azvârli în ea cu ce se va nimeri şi o va mânji pe faţă cu funingine.

Capitalul numit „frumuseţe”.

Frumuseţea, principalul capital al tuturor acestor meretrkes, ţ, pnepalul cap, rămâne grija lor de căpetenie. Odată frumuseţea trecută, la bă nuje mai rărrune nimic prin care să-şi asigure existenţa materială. În epoca republicană, ţinuta lor le deosebeşte, în mod contestabil, de celelalte femei de pe stradă. Le este interzis să poarte rochii lungi ca matroanele; – soţii legitime decetăţeni –, aşa 51 ffânfăşoară în togi cafenii. Sub togi se ascund tunici nici rufulentus acul I, scena II; de fapt, în comedia Truculentus nu apare unpun AstaP a/ personajul care rosteşte versurile citate, este slujnica ei curtezane care. lucrează” pe cont propriu (n.tr.). transparente, rochii brodate, cămăşuţe tivite cu franjuri, care, prin ţesăturile exotice din care sunt făcute, prin croielile lor îndrăzneţe, prin culorile lor cu ape (sunt preferate verdele şi galbenul) le conferă, celor mai bogate curtezane, o

eleganţă ţipătoare. Aceste femei ştiu ce regimuri să urmeze ca să-şi păstreze talia zveltă şi cunosc nenumărate reţete de poţiuni misterioase prin care izbutesc să evite sarcinile, fatale pentru siluetă. Se pricep de minune să utilizeze cosmeticalele, împrumutate de la hetairele Greciei: ceruza, care face tenul luminos de alb; ph/kos-ul, ce colorează pomeţii în roşu închis; koholul (stimmis) sau negrul de fum (asbole), care conturează genele ori sprâncenele epilate şi unite apoi printr-un arc negru unic, deasupra ochilor. Cele mai multe dintre curtezane îşi vopsesc părul „după moda britană”, adică blond sau roşu, şi îşi construiesc coafuri complicate, cu budişoare şi cârlionţi, foarte diferite de austerele cocuri ale matroanelor. Colierele bătute cu pietre scumpe, brăţările de aur de la mâini, pulpe şi glezne, cerceii cu perle completează găteala femeilor uşoare. Iată ce spun, în acest sens, două meretrices din Cartaginezul lui Plaut: „De dis-de-dimineaţă şi până mai acum/ Din treabă amândouă nu ne-am oprit o clipă: / Spălatul şi frecatul, şi ştersul şi gătitul, / Şi lustrul şi răslustruX şi dresul şi răsdresul (...) / [Căci] fără farmec suntem şi serbede, ordind/ Nu ne gătim cu cheltuială” (trad. Nicolae Teică). Frumuseţea, artifidală sau nu, gratia, arta conversaţiei distinse, talentul dea cânta cu vocea sau la vreun instrument, de a dansa sunt tot atâtea atuuri ale acestor femei ajunse pe cea mai de sus treaptă a vieţii galante.

Ele au de altfel grijă să se ţină la distanţă de bietele „lupoaice” care-şi pândesc clienţii în uşa cămăruţei lor. „O curtezană nu se cade să-ntârzie singură pe stradă, ca alea care fac trotuarul” spune una din ele într-o piesă de Plaut, iar alta se teme să nu fie confundată cu femeile „de rând, amice cu morarii bieţi fanţi înfăinaţi cu searbăd/ Parfum de trestii năclăite, soiosul sclavilor desfăt, / Căror le pute-a staul casă, şi scaunul, şi litiera, / De oameni liberi neatinse, şi nicidecum la ei chemate, / De numai doi oboli iubite şi pradă a sclavilor jegoşi” (trad. Nicolae Teică).

Există însă oare chiar atâtea deosebiri între lupoaica din Subura şi eleganta curtezană de pe Aventin? Provenite din aceeaşi condiţie mizeră, de sclave, hărăzite mai întotdeauna să

Actul I, scena II (n.tr.)”. Ibid (n. trea rlă din nou în mizerie după ce efemera lor frumuseţe va fi trecut / fciră doar dacă o căsătorie

providenţială nu le permite să intre – \fcateeoria femeilor respectabile), ele ascund sub lux stigmatele randiţiei \ox echivoce şi precare: „Când ies pe stradă, nu vezi. făptură mai aleasă, mai elegantă, mai ispititoare. Iar de bucate, când cinează cu-ai lor iubiţi, de-abia se-ating. Ci, întorându-se apoi acasă, sunt iarăşi şleampete, murdare; de le-ai vedea cum se reped, flămânde, şi-nting o coajă neagră-n sos sleit".

În această existenţă dominată pe de-a-ntregul de exigenţele bărbaţilor şi de nevoile subzistenţei de zi cu zi, speranţa pătrunde prin intermediul religiei. Prostituatele, care sunt în general de origine străină şi trăiesc în cartiere populare unde cultele exotice – clandestine sau nu – fac obiectul unor mari fervori, prostituatele, aşadar, se numără printre cele mai fidele sectare ale „riturilor orientale" care au pătruns în Roma începând din secolul al II-lea î.Hr. Majoritatea acestor religii au în comun faptul că le făgăduiesc mântuirea sufletului şi fericirea pe lumea cealaltă celor ce se supun iniţierilor şi complexelor ritualuri de purificare, indiferent de condiţia socială a credinciosului. Nu este deci de mirare că femeile socotite simple „trupuri de vânzare" şi-au căutat alinarea în făgăduielile de mântuire ale acestor culte. Scandalul Bacanalelor din 186 î.Hr. şi crunta represiune ce a urmat şi-au avut cauza în denunţul unei curtezane, Hispala, iniţiată în riturile bahice de către stăpâna ei. Divinitatea egipteană Isis recrutează numeroase credincioase printre meretnces, căci „Maica cea Bună" căreia Apuleius (cca. 125 170 d.Hr.) i-a lăudat „mâna dătătoare de ajutor" – este plină de milă pentru femeile nefericite şi le promite răscumpărarea. De aceea, ele se supun cu sfinţenie riturilor de purificare şi perioadelor rituale de zece zile de castitate, lucru care a stârnit adesea tânguielile poeţilor, izgoniţi din paturile prietenelor lor în răstimpul acestor decade de abstinenţă. Templul lui Isis capătă de altfel o faimă echivocă, iar zeiţa „codoaşă" este acuzata că ar înlesni întâlnirile galante.

Inspiratoare? Nici pomeneală!

Roma, curtezanele n-au jucat niciodată rolul de inspiratoare luminate ale oamenilor politici, cum se întâmplase cu p 1 16 din Grecia. Nicio meretrix n-a rivalizat cu Aspasia, 11 mryne sau Thaïs,

intervenind în viaţa publică a cetăţii. Desigur, romanii nu consideră dezonorant faptul de a fi văzuţi ia uşa unui lupanar dar, în vremurile eroice ale Republicii, nici unui bărbat nu i-ar fi trecut prin minte să ceară părerea vreunei femei – fie soţie legitimă, fie amantă de ocazie, în anul 185 î.Hr., Cato cel Bătrân pune să fie şters din registrul senatorial numele lui Flaminius care, pentru a distra o curtezană, poruncise ca un soldat vinovat să fie executat în prezenţa acesteia – motivul de căpetenie al degradării senatorului fiind, în acest caz, complezenţa lui faţă de dorinţele unei femei.

Totuşi, odată cu emanciparea generală a femeilor spre sfârşitul perioadei republicane şi cu elenizarea moravurilor romane, anumiţi oameni politici capătă obiceiul de a apărea în public în tovărăşia unei curtezane frumoase. Această atitudine constituie însă, pe de o parte, obiectul unor critici înverşunate din partea romanilor conservatori şi, pe de altă parte, principala temă a acuzelor aduse acestor politicieni de către adversarii lor. Cicero îi face un portret deloc favorabil frumoasei Chelidon, egeria lui Verres de pe vremea când acesta era pretor în Sicilia, o prostituată care „pe lângă faptul că a reprezentat poporul roman prezidând procesele civile, a fost atotputernică în afacerile privitoare la repararea clădirilor publice. La fel îl stigmatizează oratorul şi pe duşmanul său Antonius, care pretutindeni apărea însoţit de faimoasa Cytheris. Cu mai multă moderaţie, Plutarh remarcă vremelnicul ascendent al curtezanei Flora asupra lui Pompei. Multe alte femei galante au trăit în anturajul bărbaţilor de seamă ai Romei, dar influenţa lor nu s-a prea arătat în public, aşa că nu vom găsi în istoria romană anecdote de felul celor care le au drept protagoniste pe hetairele din Grecia.

Femeile uşoare din Roma şi-au luat revanşa în literatură: mulţumită operelor elegiace, ştim astăzi ce influenţă au exercitat blonda Delia, muzicanta Phyllis sau trufaşa Corinna asupra lui Tibul, Horaţiu şi Ovidiu. Poemele închinate lor zugrăvesc întreg universul cochetăriei elegante din Roma, un univers al luxului şi senzualităţii, care nu au nimic de a face cu mizeria tractirurilor din Subura.

Odată cu emanciparea moravurilor feminine, între înfăţişarea frumoaselor „nelegitime” şi cea a soţiilor legiuite nu prea mai apar

deosebiri. Încă din secolele II-I î.Hr., multe femei măritate adoptă toalete excentrice, fardurile şi bijuteriile stridente, apanajul de altă dată al prostituatelor. Matroanele învaţă artele de agrement – dansul şi muzica; ele duc o viaţă (arte liberă şi îşi aleg în mod deschis amanţi, lucru pentru carenservatorii le acuză de desfrâu. Oare Arta iubirii a lui Ovidiu, oretioasă culegere de sfaturi erotice, se adresează numai femeilor uşoare, aşa cum afirmă, virtuos, poetul, sau urmăreşte şi atrage cititoare şi dintre femeile din înalta societate romană? Ar fi hazardat să dăm un răspuns tranşant la această întrebare…

Anii de început ai perioadei Imperiului par a marca depăşirea unei etape suplimentare. Ispitite de marea libertate sexuală a curtezanelor şi vrând, în acelaşi timp, să scape de asprele condamnări ce le ameninţă pe femeile adultere, unele matroane nu şovăie să se treacă pe listele de meretrices, întocmite de poliţia vremii. Astfel, în anul 19 d.Hr., Vistilia, soţia proconsulului provinciei Gallia Narbonensis, se prezintă în faţa edililor şi cere dreptul de a dispune după cum vrea de trupul ei – demers care însă îl nemulţumeşte pe împăratul Tiberiu: Vistilia va fi deportată pe o insulă, iar un senatus-con-sult anume promulgat va interzice femeilor din ordinele senatorial şi ecvestru să se prostitueze.

Totuşi, în această societate caracterizată prin violenţă şi lipsă de măsură, activităţile marginale exercită o fascinaţie irezistibilă asupra celor din categoriile privilegiate. Caligula instalează în Palatin un adevărat lupanar, în ale cărui odăiţe aduce matroane şi copii născuţuiberi, iar sclavii lui bat pieţele şi bazilicile în căutare de clienţi. În anul 64, Tigellinus, prefectul pretoriului, organizează un mare ospăţ în cinstea lui Nero, pe o plută construită pe lacul lui Agrippa, în câmpul lui Marte: printre numeroasele puncte de atracţie se numără şi lupanarele iluminate de pe malurile lacului, unde se află expuse temei de cea mai aleasă condiţie, în timp ce, jur-împrejur, o sumedenie de prostituate de profesie interpretează, în pielea goală, dansuri pbscene. Petrecerea se încheie printr-o orgie generală.

În sfârşit, cum să nu evocăm, la capătul acestei rapide prezentări a ispitei amorului liber întruchipat de prostituţie, reputaţia, poate nedreaptă, a vestitei împărătese Messalina, căreia Juvenal i-a făcut un

portret feroce: „[Noaptea], augusta prostituată punându-şi pe ea o pelerină cu glugă pleca de pe 1 alatin, însoţită numai de-o slujnică. Ascunzându-şi părul negru sub o perucă blondă, intra în lupanarul înăbuşitor, cu araperii roase; avea o cămăruţă a ei, şi o plăcuţă pe care era scris numele ei fals, Lycisca. Aici, se dăruia bărbaţilor, goală, 11 Viele-ntr-o plasă din fire de aur, şi-şi dezvelea pântecul ce te-a purtat pe tine, preacinstitule Britannicus. Îşi primea ademenitoare muşteriii şi le cerea bani. Apoi, când patronul (leno) îşi trimitea fetele acasă, pleca tristă. Tot ce putea să facă era să iasă ultima din cămăruţa ei [...] obosită de bărbaţi şi tot nesătulă. Scârboasă, urâţită, cu obrajii negri de fumul lămpii, ea – aducea în patul împărătesc duhoarea de-lupanar”.

Fenomen lipsit de nuanţe al unei societăţi în care extremele îşi dau mâna, imagine crudă a unei concepţii despre viaţă în care sentimentele se subordonează intereselor, prostituţia, la Roma, depăşeşte cadrele descrierii licenţioase şi adesea idealizate pe care i-o fac poeţii latini. Satira feroce, proprie temperamentului roman, a dezvăluit de timpuriu că, sub eleganţa femeilor uşoare, se ascunde realitatea mai puţin seducătoare a condiţiei lor. Deopotrivă femeie şi sclavă, lipsită de orice recunoaştere legală în afară de aceea a valorii comerciale a trupului ei şi a funcţiei sale elementare în ordinea cetăţii, datorându-şi existenta doar unei frumuseţi şi unei tinereţi trecătoare, „lupoaica romană pune într-o lumină crudă contradicţiile societăţii din „capitala lumii”.

NOTE

1. L'Histrire, nr. 56, p. 32
2. La Roma, comedia a fost mai întâi palliata, adică avea un subiect greceseşi era jucată de actori îmbrăcaţii în mantie grecească (pallium); ulterior, ea a devenit togata, adică subiectul ei era roman, iar actorii apăreau îmbrăcaţi în togă. Piesele lui Plaut şi Terenţiu aparţin genului „palliata.
3. Asul era cea mai mică monedă romană. Preţul mediu al unui „Număr” era de doi aşi, echivalentul a două rânduri de vin obişnuit, la tejgheaua unei taverne; acest pre (putea urcapână la 8 sau 16 aşi.
4. În mai multe din elegiile sale scrise în secolul I Ld.Hr., Tibul evocă pasiunea pe care i-a stârnit-o o curtezană frumoasă şi trufaşă căreia el

i-a dat numele fictiv de Nemesis, după cel al înfricoşătoarei zeiţe a răzbunării.

Satira a V7-a (n.tr.). 72

Trubadurii şi iubirea-pasiune

Jacques Sole

„Curtenie": un cuvânt, astăzi, searbăd. Şi totuşi, în plin ev mediu, el s-a născut dintr-o aventură fantastică, aceea a dragostei „curteneşti", preamărire spirituală şi trupească a legăturilor dintre bărbat şi femeie, inovaţie hotărâtoare, deopotrivă literară şi socială. Ea se datorează câtorva sute de „trubaduri occitani care au trăit în sudul Franţei de azi, în secolele al XII-lea şi al XIII-lea, în sânul unei aristocraţii prospere.

Şi nu pentru că simţământul iubirii ar fi fost necunoscut altor civilizaţii, aşa cum am putea ajunge să credem citind celebra lucrare a lui Denis de Rougemont, L'Amour et l'Occident, publicată în 19391. Dimpotrivă, erotica de tip curtenesc s-a format din elemente ce ţin fie de mediul ei originar, fie de societăţi. Influenţa poeziei neolatine asupra goliarzilor, acei clerici vagi („dieci rătăcitori") din veacul al X-lea, rămâne îndepărtată. Mult mai apropiate sunt cele, atât de diverse, venind din partea folclorului meridional, a civilizaţiei arabe andaluze şi a moralei cavalereşti2.

Goliarzi (goliards): nume dat, în evul mediu, unor diecd sau călugări răspopiţi, care umblau prin lume ca menestreli sau jongleri (acest ultim termen desemnând tot un fel de menestreli). Numele goliarzilor ar veni de la un anume episcop Golias, căruia i se atribuiau tot felul de pozne şi numeroase şi, în primul rând, tradiţiile populare. În luna mai, băieţii şi fetele se duc în crânguri să taie ramuri verzi pentru a împodobi cu ele biserica. Ei dansează pe câmp, iar vântul înfoate rochiile. „Când vine luna lui florar, flăcăii-şi iau alte drăguţe", spuneau cântecele occitane. Luna mai este luna iubirii senzuale, a curţii prenupţiale. Căsătoria va avea loc mai târziu ai târziu. După ibovnic", spune femeia Adulterul este mai mult simbolic decât real.

Dar acestea sunt jocuri de mocofani. Cu totul altfel stau lucrurile în lumea andaluză care, în secolul al XI-lea, se întinde încă până la

porţile Languedocului, sau cel puţin ale Cataloniei. Aici prinde glas senzualitatea. O femeie exclamă:

„Ce să faci tu ca să-mi fii drag? E lesne: / Fă să se-atingă cu cerceii meibrăţările de la a mele glezne!"

Dar poeţii arabi cântă iubirea şi pe femeia căreia îi este ea închinata. Comuniunea spirituală a inimilor, supunerea îndrăgostitului faţă de iubita lui, preamărirea mistică a castităţii, toate aceste temele li s-au impus acvitanilor veneau din sud. Martor, Ibn Zaydun din Cordoba3:

„Va dăinui-ntre noi, de vrei, ceva Ce n-are să se piardă niciodată, şi, dacă alte taine s-or afla, A noastră fi-va pururea păstrată.

Atât să ştii: că, de-mi vei aşeza Pe inimă chiar cea mai grea povară, – Pe care alţii – a duce-o n-ar putea –, Inimii mele-i va părea uşoară.

Eşti mândră! Fii! Te-aştept oricât de mult! Trufaşă eşti? eu mă voi umili; Fugi? Te urmez! Vorbeşte: te ascult; Poruncă dă-mi: supusul tău voi fi!"

Iubirea cavalerească din vremea fără îndoială ultima sursă a eroticii P „"! ™"„wâiiitaui şi II Pretindea îndrăgostitului supunere faţa dedeasammu subordona domeiuului erotic o seama de virtuţi „bărbăteşti curajul, fidelitatea, mărinimia. Fiind însă consacrată, în mod realist, unor legături între egali – dacă nu legitime, cel puţin legitimabile (printr-o căsătorie după un divorţ) –, ea reprezenta de fapt antiteza purtărilor pe care aveau să le preamărească trubadurii. Lucrul acesta s-a produs de-a lungul secolului al XII-lea, în trei etape succesive, în pas cu transformările petrecute în societatea provensală.

În fruntea primei generaţii se află Guillaume al IX-lea de Acvitania, conte de Poitiers (1071 – 1127), deopotrivă poet şi mare senior. Acest „amăgitor de femei", cum i se spunea, reprezintă un erotism bărbătesc încă foarte tradiţional, de-a dreptul „galic". Într-un poem plin de umor, el le explică prietenilor săi că are „două iepuşoare" 4. „Una era fugace tare, cum nu-s decât caii de munte, [însă] acum e nărăvaşă şi sperioasă. [Cealaltă, pe când era de-abia o mânză [i-a fost dată de către Guillaume altui stăpân], de dincolo de Confolens. Dar – adaugă elmi-am păstrat asupra ei destule drepturi". În fine… Alteori

însă, el exprimă o concepţie epurată asupra iubirii, cântând bucuria dorinţei şi subliniind supunerea datorată femeii iubite, aşa cum o fac arabii. Totuşi, această idealizare a iubirii cavalereşti încă nu înseamnă „curtenie".

Curtenia apare la a doua generaţie de poeţi occitani. Aceştia, cu excepţia lui Jaufră (Geoffroi) Rudei, sunt trubaduri sau cavaleri modeşti. Cercamon, Marcabru, Bernart Marţi exprimă năzuinţele confraţilor din generaţia sau din clasa lor, pe care doamnela din înalta societate îi dispreţuiesc. Ei atacă obiceiul, larg răspândit pe-atunci, al adulterului interconjugală. Acesta era practicat între seniori şi soţiile lor, tinerii cavaleri şi, cu atât mai mult, „jonglerii" fiind excluşi. Iată de ce excluşii le vor satiriza pe femeile imorale care aspiră la iubirea trupească a mai-marilor zilei, şi vor preamări o iubire epurată, stăruind asupra unirii sufleteşti, asupra duratei şi importanţei „slujbei pe care îndrăgostitul trebuie s-o îndeplinească pe lângă doamna iubită. Această iubire devine principiul tuturor virtuţilor. Deşi ostilă naturalismului banal al celor sus-puşi sau al mocofanilor, deşi onirică de cele mai multe ori, curtenia va celebra totuşi femei reale şi nu va despărţi iubirea de temeiul ei trupesc.

În limba franceză, gaulois – cuvânt ce înseamnă atât galic", „privitor la gali", cât şi „licenţios", „deşucheat" (n.tr.). Teoria fiind aşadar constituită, mai trebuia ca şi societatea să doDte Aceasta se întâmplă la finele secolului al XII-lea. Estetica h-ubadurilor îşi încorporează spiritul cavaleresc într-un univers stocratic transformat sub presiunea ţinerilor cavaleri celibatari dezinteresată. Idealul curteniei, împărtăşit în egală măsură de marii seniori şi de parveniţi, constituia astfel un mijloc de atenuare a tensiunii dintre diferitele pături ale nobilimii feudale. Cânrând plăcerea pură, poezia clasică a trubadurilor în pofida lărgirii publicului ei – menţinea neştirbite privilegiile culturale ale grupului superior.

Şi izbutea să o facă datorită presiunii doamnelor care acceptă, de acum înainte, să iubească nişte cavaleri inferiori lor ca treaptă sociala. Toată lumea era astfel mulţumită. Orgoliul şi rangul doamnelor erau satisfăcute. Iubirea curată (fin amor), nici naturalistă, nici platonică, proslăvea înfrânarea, păstrând totodată coloritul natural şi

fiind astfel pe placul marii nobilimi. Exaltarea, deopotrivă entuziastă şi castă, a dorinţei trezite de femeia iubită căpăta un ton mistic şi devenea un mijloc la îndemână de satisfacere a fantasmelor celor din păturile inferioare.

Astfel, sentimentul de iubire rămânea condiţia tuturor virtuţilor. El se traducea printr-o „slujbă” – fireşte, de tip feudal: relaţia suzeran-vasai, cu o serie de trepte ce constituiau o metodă de purificare a dorinţei. De obicei, lucrurile mergeau până la un sărut cast. În intimitate, ca şi în lume, amantul desăvârşit nu era prin urmare decât un simplu servitor al femeii iubite. Datoria lui era să fie pe placul ei, să nu o iubească decât pe ea, să-i aducă necontenit laude, să rămână discret. La rândul ei, femeia trebuia să fie numai iubire şi să-i dea socoteală iubitului de purtarea ei.

Totul era îngăduit, mai puţin…

Dincolo de sărutare, amantul mai putea primi încă două răsplăţi, ce constituiau sarea şi piperul acestui joc subtil de-a Qulterul. Mai întâi, îngăduinţa de a privi trupul gol al doamnei-Apoi, aşa-numitul asag („încercarea”; cuvinruleste înrudit u nr. essai), în care totul era îngăduit, mai puţin actul sexual Propriu-zis. Inrântătoarea contesă de Die ne-a zugrăvit acest ceremonial în care ea apare în pat, înlănţuindu-l cu braţele-i goale pe cavalerul ce stă cu capul pe pieptul ei şi căruia ea-i o sărutare. Fericită să-l poată îmbrăţişa pe el în poală îmbrăţişa pe el în locul lui său, ea ştia că iubitul ei nu va trece niciodată dincolo de limita pe care i-o va impune7.

Această situaţie, vădind nu atât voluptate cât înfrânare, ne reaminteşte că, în sânul magiei erotice din poezia curtenească, elementul esenţial rămâne – prin aceea că era un factor egalizator armonia sufletească. Deşi ne-am putea mira de tensiunea alambicată impusă de către trubaduri traducerii acestei exaltări, credem că Denis de Rougemont se înşală arunci când desluşeşte într-însa un principiu al morţii şi prăbuşirii. Era, dimpotrivă, vorba de o erotică, dacă nu tocmai sănătoasă, cel puţin scrupulos moralizatoare şi minuţios reglementată. Orientarea ei era, de bună seamă, anticreştină, dar asta nu o împiedica să se considere drept originea tuturor virtuţilor8.

Aceasta a fost, în materie de dragoste, marea invenţie

sentimentală a veacului al XII-lea. Desigur, ea nu este de ajuns ca să ridice Occidentul la rangul de creator al dragostei psihologice dintre sexe, căci fenomenele sociale de care o putem lega apar şi în alte civilizaţii. Trebuie, în schimb, să-i acordăm toată importanţa cuvenită iniţiativei nobilelor doamne din epoca aceea: ele au folosit prilejul de a trece, în sfârşit, în cadrul lumii feudale, înaintea valorilor prieteniei masculine, proprii, de atâta vreme, frăţiei de arme. Aristocratele ocdtane au impus unei societăţi misogine să le supraaprecieze calităţile şi să le caute, cu orice preţ, stima.

Catolicismul şi catarismul, două religii rivale, au avut în comun, cel puţin la origine, faptul că nu s-au preocupat de emanciparea feminină şi cu atât mai puţin de punerea în valoare a iubirii faţă de femei. În perioada de apogeu a civilizaţiei provensale, doamnele din înalta societate au transformat într-o modă – vădit anticreştină – această nouă devoţiune erotică unilaterală, prin care bărbatul era aservit femeii. Supunându-i-se, potrivit tradiţiilor poeziei arabe, trubadurii şi nenumăraţii lor imitatori au permis occidentalei din clasele superioare atingerea unui grad înalt – şi, până atunci, nesperat – de intimitate psihică şi de familiaritate cu lumea bărbaţilor. Odată constituită, iubirea de tip european va însemna astfel extinderea la domeniul relaţiilor dintre sexe a valorilor proprii, iniţial, prieteniei masculine.

Doctrina curteniei ca atare s-a degradat însă cu repeziciune în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea. Într-o primă perioadă, poeţii p vp Cardenal şi Montanhagol vor fi martorii declinului ei, datorat atacului venit din partea atât a Bisericii romane, dt şi a feudalilor francezi, şi care a dus la distrugerea civilizaţiei provensale înseşi de către cruciada împotriva catarilor (1209 – 1229). Această catastrofă făcea cu neputinţă supravieţuirea practică a unei erotici care nu mai era decât o simplă revendicare morală.

Pentru catolici, erotica de tip curtenesc reprezenta, evident, o erezie – o erezie distinctă de aceea a catarilor. Aşa se face că, în 1227, episcopul Parisului condamnă atât tratatul Despre iubire al lui André le Chapelain (1185), cât şi o serie de teze teologice. Nu era oare normal ca idealizarea erotică proprie trubadurilor să fie lovită în plin de o

ortodoxie creştină definitiv înăsprită? în sfârşit, prin valorizarea căsătoriei din dragoste, Biserica urmărea să combată exaltarea sentimentelor extraconjugale, contrare concepţiei sale despre om. Ea va fi avut satisfacţia de a asista la dispariţia, într-o primă fază, a unei inspiraţii erotice care avea să piară cu totul, la începutul veacului al XIV-lea, în Catalonia.

Trăiască pasiunea!

Cu toate acestea, fecunditatea istorică a poeziei provensale şi a născocirilor ei sentimentale avea să se dovedească trainică. Temele ei, deopotrivă feministe, carnale şi spiritualiste, aveau să exercite o influenţă imensă asupra teoriilor literare despre iubirea de tip occidental. Nici Petrarca, nici neoplatonismul Renaşterii, nici preţiozitatea nu scapă complet de această influenţă. Aceste jocuri senioriale însoţesc dăinuirea, în rândurile aristocraţiei europene „a strânsei asocieri dintre spiritul cavaleresc şi ideea de iubire. În paralel, practicile sexuale din folclorul rural, pe cât de caste, pe atât de pătimaşe, stau mărturie faptului că amintirea trubadurilor nu pierise. Lecţia lor avea chiar să invadeze întreaga lume occidentală, începând din 1800, pe măsură ce triumfau cuceririle iubirii-pasiune. Iată de ce erotica de inspiraţie provensală, atât de răspândită astăzi, fie şi sub forme schimonosite, ferită atenţia observatorilor societăţilor noastre.

Sentimentul de comuniune spirituală, cu rol de excitant sexual, a dat căsătoriei de altă dată lovituri mai puţin redutabile r t s-ar crede, de vreme ce divorţurile şi despărţirile caută, n definitiv, reconstituirea tot a unirii prin iubire. Amanţii de astăzi duc astfel mai departe învăţătura cea mai sigură şi mai profundă a eroticii trubadurilor, potrivit căreia cea mai cumplită crimă este aceea de a face dragoste fără iubire.

NOTE

1. Denis de Rougemont pare incapabil de a sesiza urme ale sentimentului de iubire în afara tradiţiei inaugurate de trubaduri. Oare se poate rezolva imensa problemă a erotismului chinez într-o pagină prost informată?

2. Cea mai bună introducere în acest subiect rămâne opera

regretatului René Nelli, din care ne inspirăm aici. Cf. Îndeosebi teza sa, L'Erotique des troubadours, Toulouse, Privat, 1963; versiune nouă, Paris, Coli. 10/18, 1975, 2 vol.

3. Text citat după H.I. Marrou, Les Troubadours, Paris, Le Seuil, 1971, P. 124.

4. Cf. R. Nelli, Ecrixxiins anticomprmistes du Moyen Âge occitiw, I, La Femme et l'amour, antologie bilingva, Paris, Phebus, „1977, p. 33 şi urm.

5. Nu afirmă oare Robert Fossier (Le Moyen Âge, Paris, A. Colin, 1982, t. II, p. 324) că „veacul al XII-lea pare să dispute perioadei de sfârşit a secolului al XIX-lea îndoielnicul prestigiu de a fi fost campionul adulterului"?

6. Despre originile sociale ale poeziei curteneşti, v. A Vauchez, apud R. Fossier, op. cit., p. 383 şi urm. A se consulta şi sinteza lui G. Duby. Le Chevalier, la Femme et le Prelre, Paris, Hachette, 1981.

7.

R. Nelli, teza citată, p. 202 şi urm.

Obsedat de tezele lui privitoare la catarismul trubadurilor şi la influenţa mitului lui Tristan, Denis de Rougemont a zugrăvit în culori negre erotica provensală spre a o opune mai bine unei închipuite iubiri „sănătoase" creştineşti.

REPERE BIBLIOGRAFICE

— Duby G., Le Chevalier, la Fenunţ et le Pretre, Paris, Hachette, 1981.

— Fossier R. (coord.), Le Moyen Âge, Paris, Armând Colin, 1982, vol. II.

— Marrou H., Les Troubadours, Paris, Le Seuil, „1971.

— Nelli R., Ecrivainsanticonformistes du, Moyen Aveoccitan, vol. I: La Femme el l'Amour, Paris, Phăbus, 1977. L'Erotique des troubadours, Toulouse.
Privat, 1963.

Rougemont D. de L'Amour et l'Occident, Paris, Pion, 1972.

Începuturile contracepţiei

François Lebrun

Povestea începuturilor contracepţiei în Franţa seamănă cu un puzzle împrăştiat, din care istoricii nu vor fi reuşit să găsească şi să aşeze la locul lor decât câteva piese. În vreme ce lucrările de demografie istorică referitoare la Franţa Vechiului Regim, inaugurate în anii ’60, au furnizat foarte repede informaţii precise asupra unor date fundamentale – ca, de pildă, mortalitatea infantilă sau vârsta medie la care se măritau fetele –, studiile, pe bază de cifre exacte, privitoare la fecunditate şi la eventuala scădere a acesteia sunt încă rare. Motivul este lesne de înţeles, pe dt este de simplu calculul mortalităţii infantile sau al vârstei de căsătorie, pornind de la datele trecute în registrele de stare civilă veche, pe atât este de lung şi de obositor acela al fecundităţii, care necesită examinarea, unul dte unul, a actelor de botez, de căsătorie, de înmormântare, reconstituirea familiilor rezultate în urma fiecărei căsătorii şi, în sfârşit, o serie întreagă de calcule pe baza fişelor de familie reconstituite astfel, fişe ce oferă date despre numărul mediu de copii pe familie, despre intervalele dintre naşteri, rata fecundităţiipe grupe de vârstă, vârsta medie a mamelor la ultima naştere. Or, sentru ca tifrele obţinute să fie semnificative şi mai cu seamă pentru a se putea face nişte comparaţii între grupurile sociale, „§ele de familie trebuie să fie îndeajuns de numeroase.

Toate acestea presupun cercetări îndelungate şi minuţioase asupra unor parohii sau grupuri de parohii destul de importante.

să indt rezultatele – prezentate pe decenii, ca să poată fi urmânta evoluţia fenomenelor – să nu fie aleatorii. În afară de marea anchetă colectivă lansată de îNCĂ (Institutul Naţional de Studii Demografice) în 1962, puţini cercetători au avut curajul să se apuce, pe cont propriu, de o asemenea muncă.

Folosind rezultatele publicate ale anchetei ÎNCĂ şi câteva monografii parohiale1, Jacques După quier a schiţat, în 1979, nu bilanţ global. Rezultă de aici că fecunditatea legitimă înregistrează o uşoară scădere în Franţa începând cu anul 1740, scădere ce se accentuează după 1770. Această scădere însă, inegală de la regiune la regiune, corespunde, fără îndoială, nu atât unei schimbări radicale de comportament faţă de actul procreării, cât mai ales un malthusianism

difuz, printr-o rărire a relaţiilor conjugale în vederea limitării numărului de membri ai familiei, în special în perioadele de dificultăţi economice. După Revoluţie, în schimb, scăderea fecundităţii se accelerează. Între anii 1773 – 1786 şi 1790 – 1803, raportul dintre numărul de naşteri şi cel de căsătorii în Franţa rurală scade de la 4, 55 la 3, 87 – ceea ce corespunde unei scăderi de 15%. Concomitent, în Franţa urbană, acelaşi raport scade de la 4, 53 la 3, 13, fiind aşadar vorba de o scădere mai pronunţată, de 21%. Din acest bilanţ rezultă două lucruri: pe de o parte, faptul că Revoluţia a marcat, şi din acest punct de vedere, o cotitură şi; pe de altă parte, că oraşele au fost mai afectate decât satele.

Lucrările lui Marcel Lachiver despre Regiunea pariziană, ca şi cele ale lui Jean-Pierre Bardet despre Rpuen permit cunoaşterea mai îndeaproape a acestor realităţi. Încă din 1969, Marcel Lachiver propune, odată cu Jacques După quier, o metodă originală de studiere a contracepţiei: împărţirea familiilor pe patru grupe, în funcţie de frecvenţa naşterilor. Astfel, după raportul dintre durata vieţii conjugale, exprimată în luni, şi numărul naşterilor, pot fi definite patru tipuri de familii:

— Tipul 1, familii cu intervale scurte, mai mici sau egale cu 18 luni;

— Tipul 2, familii cu intervale medii, de la 19 la 30 de luni;

— Tipul 3, familii cu intervale lungi, de la 31 la 48 de luni;

— Tipul 4, familii cu intervale mai mari de 48 de luni sau patru ani, respectiv familii socotite sterile sau contraceptive, atare intervale neputându-se explica altfel decât printr-o ste rilitate naturală sau prin recurgerea la contracepţie.

Marcel Lachiver a aplicat această metodă în studiul făcut asupra orăşelului Meulan. A rezultat, conform acestui studiu, că familiile din Meulan de tipul 4 – ca să nu ţinem seama decât de aspectul esenţial-reprezintă 10% din total între 1660 şi 1739? 1 f între 1740 şi 1789, 46% între 1790 şi 1814, ceea ce conduce 1 concluzia că (avându-se în vedere că sterilitatea naturală tertează cam 10% din cupluri) înainte de 1740 contracepţia nu prea practicată, că ea a apărut între 1740 şi 1789 (la circa 10% din upluri) şi s-a extins masiv între

1790 şi 1814 (36%, adică mai mult de o treime din totalul familiilor).

Acelaşi tip de studiu, întreprins pe mai multe târguri şi oarohii de ţară din Regiunea pariziană, confirmă, cu unele nuanţări, evoluţia înregistrată la Meulan. Până în preajma lui 1760, contracepţia pare practic necunoscută; ea începe să se răspândească în cursul deceniului 1760 – 1769, lucru atestat de scăderea procentajului familiilor cu intervale scurte şi medii, şi de creşterea proporţiei celor cu intervale lungi sau mai mari de 4 ani. Începând am 1790, schimbarea devine radicală: familiile cu intervale scurte dispar sau tind să dispară, cele contraceptive devenind predominante. Dacă începuturile limitării naşterilor în Regiunea pariziană sunt astfel lămurite în mod incontestabil, multe întrebări rămân fără răspuns. Cine a început? Orăşenii sau sătenii? Cei bogaţi sau cei săraci? Podgorenii sau cultivatorii? Ne putem de altfel întreba dacă împărţirea în decenii nu acordă o importanţă exagerată perioadei revoluţionare (1790 – 1799). Teza pe care Marcel Lachiver a consacrat-o viticultorilor din Île-de-France din secolele XVII-XIX – răspunde, în parte, la aceste întrebări.

Ea vine să confirme mai întâi, pe bază de cifre, că „dorinţa de a preveni naşterile, apărută la sfârşitul domniei lui Ludovic al XV-lea2 [1774] în parohiile rurale, viticole sau nu, din regiunea Parisului, a progresat rapid în răstimpul câtorva decenii, odată cu marea ruptură provocată de Revoluţie [...]. Oricare ar fi procedeul utilizat, un lucru este evident: în mai puţin de cincizeci de ani, rata fecundităţii a scăzut la jumătate. Din studiu reiese nu mai puţin clar că această rată a fecundităţii a scăzut mai întâi la notabilii din târguşoare, imitaţi imediat de

Jgorenilor începând cu anii 1810: în timp ce la ceilalţi ţărani fecunditatea continuă să scadă treptat, la podgoreni ea înregistrează o adevărată prăbuşire. Această atitudine de-a dreptul sinucigaşă trebuie pusă pe seama dificultăţilor „pod-ului care aflat în regres şi silit să se orienteze spre alte Teza, recent publicată, a lui Jean-Pierre Bardet despre oraşul Rouen în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea completează cu noi date dosarul. La capătul reconstituirii a peste 10.000 de familii,

dintre care au putut fi exploatate 6.000, Bardet ajunge la ceea ce el numeşte „o concluzie fără echivoc: pe întreg parcursul secolului al XVIII-lea, locuitorii din Rouen au căutat EXEMPLUL DAT DE NOTABILI

Din aceste curbe ce redau descendenţa teoretică a femeilor măritate, de vârste cuprinse între 15 şi 49 de ani, reiese limpede rolul iniţiator jucat, în materie de contracepţie, de marii notabili, începând cu sfârşitul secolului al XVII-lea. Fenomenul cunoaşte o accentuare în veacul al XVHI-lea.

să reducă tot mai mult numărul descendenţilor lor". Declinul a început, se pare, încă din perioada 1670 – 1699, anii 1760 – 1789 corespunzând unei evidente accelerări a acestei tendinţe. Gros-se modo, între 1670 şi 1680, în pofida câtorva timide reveniri, fecunditatea, la Rouen, scade catastrofal: „Opt copii (teoretic) în 1670 şi de-abia patru în 1800! Locuitorii din Rouen au ajuns, în mai puţin de o sută cincizeci de ani, la o surprinzătoare cunoaştere a funestelor taine3. Cum vor fi izbutit ei ca, în patru-cinci generaţii, să-şi reducă numărul de urmaşi?"

Analiza demografică răspunde în parte la această întrebare, permiţând ca metodele contraceptive să se precizeze. Scăderea netă a vârstei medii a mamelor la ultima naştere dovedeşte că este vorba de o contracepţie prin oprire după trei sau patru naşteri, şi nu de o contracepţie prin mărirea intervalelor dintre naşteri. În sfârşit, Jean-Pierre Bardet, valorificând posibilităţile de analiză socială diferenţiată pe care i le oferea impresionantul său fişier, dovedeşte că exemplul contracepţiei sistematice îl dau, de la sfârşitul secolului al XVII-lea, notabilităţile, pe când clasele de jos-meşteşugarii, muncitonirămân încă multă vreme credincioase unui tip de fecunditate re se amestecă promovarea, în perioadele de criză, a unui în Ciiu „cianism difuz şi un comportament tradiţional fără contul dăect (cf. graficul „Exemplul dat de notabiU").

Capcana cuvintelor

Care este însă semnificaţia comportamentelor contraceptive ale celor din Rouen? se întreabă J.-P. Bardet „Să fie într-adevăr vorba de nişte dimensiuni dorite şi de o tactică prin care se ajunge la nişte

rezultate sigure? Poate că ar fi mai bine să traducem rezultatul contracepţiei scoţând în evidenţă dorinţa crescândă de a evita naşterile. Ar fi lipsit de realism să ne imaginăm că, de la bun început, cuplurile aveau un plan bine stabilit în ceea ce priveşte dimensiunea ideală a descendenţei lor. O asemenea viziune ar veni în contradicţie cu condiţiile de mortalitate din acea înaintat al istoriei lor, ei puteau cel mult să încerce să îndrepte soarta potrivnică, înlocuind un copil dispărut Asta era tot ce puteau face”. Ne dăm seama de capcana ce se ascunde în spatele cuvintelor şi de prăpastia dintre contracepţia de altă dată şi cea de la acest sfârşit de secol XX.

Să rezumăm. Limitarea voluntară a naşterilor apare odată cu sfârşitul secolului al XVII-lea, în oraşe şi în rândul claselor superioare ale societăţii, fără însă ca aceasta să excludă exercitarea, în perioadele de criză, a unui anume control, timid, în unele familii din clasele de jos. Modelul limitării voluntare prin oprire după câteva naşteri, mai degrabă decât prin mărirea intervalelor dintre naşteri, se răspândeşte treptat, dar încă foarte timid, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, dinspre oraş spre sat şi dinspre notabilităţi spre cei ce muncesc cu palmele, deceniul revoluţionar marcând pretutindeni o accelerare hotărâtoare. Toate acestea prezintă, de la o regiune la alta.

— t wH. Întreprinse de îNCĂ, crede că se poate usture, la începutul secolului al XIX-lea, „o Franţă contraceptiva, ce cuprinde, în linii mari, bazinele Senei, Loarei şi aronei, şi o Franţă care rezistă şi care cuprinde marile masive Pt 06” Tote Piesele acestui puzz/e sunt încă prea puţine pentru a putea depăşi această impresie globală.

Rămâne să aflăm cum şi mai ales de ce. Pentru majoritatea contemporanilor ei, limitarea naşterilor se explică prin gustul pentru lux, care, iradiind dinspre oraşul corupător, ar fi cu, prins şi satele. În 1762, marchizul de Turbilly denunţă „criminala şi primejdioasa pricepere de a preveni naşterea de copii fără a renunţa la legăturile de dragoste cu femeile”, adăugând: „Acest abuz a devenit, din nefericire, obişnuit astăzi în rândul ţăranilor, deşi părea rezervat marilor oraşe, unde domină viaţa tumultuoasă şi luxul fără măsură”. Acest argument, reluat de nenumărate ori în secolul al XIX-lea, pare, arunci când este aplicat claselor de Jos, de-a dreptul ridicol. El este de altfel diametral

opus explicaţiei – la prima vedere, mult mai pertinentă – potrivit căreia contracepţia ar fi rodul sărăciei şi al dificultăţilor economice. Dacă, după 1810, podgorenii din Ar-genteuil îşi reduc drastic numărul de urmaşi, ei o fac în măsura în care au conştiinţa groaznicei crize prin care trece viticultura din Île-de-France. Unii istorici au pus începuturile limitării naşterilor în legătură cu apariţia, în aceeaşi epocă, a unui interes crescând faţă de copil: părinţii îşi vor fi dorit mai puţini: opii pentru a se putea ocupa mai bine de fiecare din ei. În:? arte, explicaţia se potriveşte, desigur, claselor superioare, damtr-o mult mai mică măsură claselor de jos, la care atitudinea: aţă de copil evoluează prea puţin în secolul al XVIII-lea.

În sfârşit, am fi tentaţi să stabilim o legătură între conracepţie şi necredinţă. Este adevărat că Biserica romană contamnă orice act conjugal lipsit în mod deliberat de virtutea lui

recreatoare, îndeosebi prin practicarea coifului întrerupt-a păcatului lui Onan”, despre care vorbesc teologii. Dar se poate are spune că toate cuplurile care s-au hotărât să recurgă la o astfel de practică au întors spatele credinţei lor străbune? Notailii din Rouen din veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea, de mpuriu contraceptivi, nu par a fi fost mai puţin pioşi decât încetăţenii lor. Problema este să aflăm ce semnificaţie exactă /ea faptul de a încălca, mai mult sau mai puţin sistematic, nduiala statornicită, în această chestiune, de Biserică. O mai are independenţă faţă de cler şi faţă de unele din prescripţiile: estuia? Fără îndoială. Scăderea evlaviei şi a rervorii relioase? Se prea poate. Distanţare faţă de credinţă? Nimic maiiţin sigur. De altfel, contracepţia este însoţită de o serie de

Joii pozitive, propovăduite de Biserică după sinodul de la ento (1563): simţul răspunderii şi stăpânirea de sine, dragos-i conjugală, în virtutea căreia un soţ poate dori să-şi cruţe

de povara unor naşteri repetate şi întotdeauna primej-râoase afecţiunea faţă de copiii ce vor putea fi crescuţi cu atât i bine cu cât sunt mai puţin numeroşi. Este însă incontestabil – în deceniul 1790 – 1799 se produce cotitura majoră: Revoluţia zdruncină din temelii valorile, ceea ce favorizează, desigur, răspândirea, în toate păturile societăţii, a unor practici care, nâna în a doua jumătate a secolului al

XVIII-lea, nu erau decât apanajul unei minorităţi.

Astfel, dacă ne punem întrebarea de ce, ne trezim, cum spune Bardet, în plină „complexitate şi perplexitate”. La drept vorbind, nici n-ar putea fi altfel. Comportamentele demografice sunt deosebit de derutante şi greu de analizat. Din moment ce demografilor şi sociologilor nu le este uşor să explice în mod satisfăcător nici măcar fenomenul de baby boom din anii 1940, sau actuala scădere a natalităţii, începută în plină prosperitate şi care continuă şi în timp de criză, ar fi surprinzător ca istoricii demografi să identifice pe deplin motivaţiile acelui amplu comportament colectiv care, în veacul al XVIII-lea, a constat în limitarea voluntară a naşterilor şi printre ale cărui mistere se numără şi faptul că el a apărut în Franţa, răspândindu-se apoi, mai devreme sau mai târziu, şi în ţările vecine.

NOTE

1. Monografia parohială constă în explorarea sistematică a registrelor de botezuri, căsătorii, înmormântări (după metoda pusă la punct de către Louis Henry) şi în exploatarea rezultatelor astfel obţinute în cad rul unei parohii anume (numărând, în general, între o mie şi două mii de locuitori), pe o perioadă mai mult sau mai puţin lungă (cel mai adesea 1670 – 1789).

2. Adică între aproximativ 1760 şi 1774.

Aluzie la cuvintele, deseori citate, ale lui Moheau în Recherches et Considerations sur la population de la France (Paris, 1778): „Iată că funestele taine, necunoscute nici unui alt animal decât omului, au ajuns şi la ţară: natura este înşelată până şi în cătune”.

REPERE BIBLIOGRAFICE

— Bardet J.-P., Rouen aux XVIf el XVIHC siècles. Les mutations d’un espace social. Paris, SEDES, 1983, 2 vol.

— După quier J. (coord.), Histoire de la population francaise, vol. II De la Renaissancea 1789, şi vol. III: De 1789 a 1914 „Paris, PUF, 1988.

— Lachiver M., Vin, vigne et Vignerons en region parisienne du XVIII1 au XIX siècle, Pontoise, 1982.

— Lebrun F., La Vie conjugale sous l’Ancien Régime, Paris, Armând Colin, col. „U Prisme”, 1975.

— Queniart}., Les Hommes, l'Église et Dieu dans la France du XVIlf siècle, Paris, Hachette, 1978.

Contracepţia altă dată

Philippe Aries

Faptele sunt bine cunoscute: până la sfârşitul veacului al XVIII-fea şi în ciuda unor variaţii de la un secol la altul, populaţia rămâne aproape stabilă, deşi cunoaşte o uşoară creştere; rata natalităţii şi cea a mortalităţii se menţin ridicate şi apropiate ca nivel. Totul se petrece ca şi cum natalitatea ar fi aproape constantă, iar elementul determinant al marilor scăderi demografice ar fi mortalitatea datorată războaielor, foametei sau molimelor. Acelaşi lucru se poate spune, deşi într-o mai mică măsură, despre nupţialitate, care varia în funcţie de aceiaşi parametri. În ansamblu, însă, natalitatea nu înregistra schimbări, iar intervalele dintre naşteri rămâneau egale. Chiar dacă istoricilor demografiei nu le place termenul (ei preferându-l pe acela de „vechiul regim demografic"), noi vom vorbi de o demografie „naturală": naşterile se succedau în ritmul şi la intervalele impuse de o serie de condiţii, cum ar fi perioadele de alăptare, amenoreele, avorturile, sau chiar perioadele de abţinere „culturală", de sorginte religioasă, ca de pildă posturile Crăciunului sau Paştelui. O lectură naivă a statisticilor nu indică niciun fel de intervenţie voluntară a omului asupra actului sexual, în vederea controlării naşterilor. Chiar dacă va existat, ea nu apare. În schimb, începând din secolul al XIX-lea, apare destul de brusc un alt regim demografic, caracterizat printr-o scădere a mortalităţii în întreaga Europă occidentală, la printr-o scădere generală a natalităţii: în Franţa, începând cu sfârşitul secolului al XVIII-lea, şi în restul Europei, începând cu sfârşitul secolului al XIX-lea.

ţ? e5 a} ajut cronologic dintre declinul mortalităţii şi cel al calităţii în Europa (cu excepţia Franţei) are o mare importanţă istorică şi politică, deoarece a permis o creştere conside> rabilă a populaţiei europene şi a alimentat emigraţia spre? celelalte lumi. Dar el nu schimbă datele psihologice esenţial ale problemei, aceleaşi în Franţa ca şi în tot restul Europei: Ce relaţie se stabileşte între curbele natalităţii

şi mortalităţii şi J pentru ceea ce ne interesează pe noi aici – cum a devenit posibilă intervenţia voinţei umane în controlarea naşterilor? într-adevăr, intervine un fenomen de importanţă capitală; acţiunea omului în vederea controlării efectelor procreatoare ale propriei sexualităţi. Cititorul naiv al statisticilor, pe care-l evocam mai sus, va fi fără îndoială frapat de acest aspect: dezvoltarea contracepţiei sare în ochi. Se pune deci următoarea problemă: cum de s-a trecut, în răstimp de un secol, între 1780 şi 1880, de la o natalitate mai mult sau mai puţin naturală, la o natalitate din ce în ce mai voluntară şi mai controlată?

O crimă de neînchipuit

Este vorba de o problemă capitală, deoarece rezolvarea ei implică, aşa cum vom vedea, recunoaşterea unei schimbări radicale de mentalitate. Spuneam, la începutul acestui articol, că faptele sunt cunoscute: în realitate, ele n-au fost percepute ca un ansamblu coerent decât cu vreo treizeci de ani în urmă. S-au căutat pe atunci explicaţii, explicaţii de care astăzi nu putem să nu ţinem seama, deoarece ele au stârnit un lung şir de critici, discuţii şi noi ipoteze.

Prima încercare de constituire a unui corpus de date despre contracepţie datează din 1936 şi aparţine unui medic american, N. Himes, a cărui lucrare The Medical History of Contraception constituie un compendiu-preţios la vremea lui – de reţete şi procedee, uneori dintre cele mai năstruşnice şi mai puţin utilizabile. În lucrarea mea Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie, pregătită în cursul anilor ’40, ca şi într-o serie de articole din „Populations” şi de culegeri ale INED1, dezvoltasem, cu oarecare temeritate, în ciuda unei documentaţii destul de sărace, o teorie a inimaginabilului, potrivit căreia practicile contraceptive ori erau necunoscute în societăţile noastre tradiţionale, ori, dacă nu, erau socotite cel puţin ca nişte practici esoterice, din afara universului mental cotidian. Potrivit acestei ipoteze, intervenţia în desfăşurarea actului sexual era cu neputinţă. Actul sexualrtinea naturii, unui domeniu al naturii asupra căruia omu-i „ nea nu-i trecuse prin minte că ar putea acţiona. Înţelesesem – din toată panoplia de poţiuni, de

etuiuri f alice, de tampoane ca rinale sterilete şi alte metode inventariate de N. Himes, doar Vnăus inierruptus, „crima lui Onan”, se putea afla la originea nectaculoasei răsturnări apărute în demografia contempo-na şi a scăderii vertiginoase a natalităţii, mai ales în secolul J XX-lea. Retragerea bărbatului în momentul plăcerii sexuale maxime mi se părea că nu s-ar fi potrivit cu tipul de mentalitate al acelei epoci. Înfierbântarea sexuală implica o suspendare a puterii de judecată. Exercitarea unei atenţii prudente în momentul respectiv nu era posibilă decât într-un univers mental total diferit, în care stăpânirea de sine era mai puternică decât aţâţarea simţurilor, în care un soi de asceză nu mai îngăduia plăcerii să treacă dincolo de un prag dinainte fixat. Acesta este universul zilelor noastre. Diferenţa de atitudine faţă de viaţă nu se datora aşadar importanţei Bisericii sau religiei în societăţile tradiţionale, importanţă pe care ele aveau, mai târziu, s-o piardă. Ea nu se datora nici unei anume eliberări hedoniste a societăţii contemporane de tabuurile sexuale. Această diferenţă era expresia unui alt gen de comportament. În cadrul unei mentalităţi anume, nu totul este posibil – mai cu seamă în domeniul sexualităţii şi al relaţiilor profunde, intime, tainice cu natura. A fost nevoie de o răsturnare a relaţiilor cu natura pentru ca lucruri socotite de neînchipuit să devină posibile, atât în lupta împotriva morţii, cât şi în controlul asupra vieţii: trupul înceta să mai constituie un element al unei naturi de temut, vigilente şi răzbunătoare; el devenea, asemenea naturii întregi, un obiect pe care tehnica omenească putea din momentul acela să-l manipuleze şi să-l modifice.

Rolul Bisericii îmi dau acum seama că, expunându-mi teoria din 1948, aşez puţin, deoarece o expun aşa cum o înţeleg eu astăzi. La vremea respectivă, stăruisem nu numai asupra caracterului mea o sumedenie de citate culese fie din literatura \, fie, mai ales, din canoane şi din literatura religioasă, sau morală, din îndreptarele duhovnicilor etc, care

S-ar putea totuşi ca această confuzie între erotism şi cortracepţie, confuzie repetată de către istorici (care sunt în general oameni căşti!), inadmisibilă pentru un malthusian din secolul al

XIX-lea şi de la începutul secolului al XX-lea (dar mult mai de înţeles la un cititor de Playboy din zilele noastre), să trădeze o înrudire secretă între cele două strategii în acele vremuri de început ale contracepţiei, adică în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Iată de ce contribuţia recentă a istoricilor sexualităţii este, în această privinţă, foarte interesantă. Vom reveni asupra

Când apare copilul

Voi menţine deci ipoteza „caracterului inimaginabil” al contracepţiei în societăţile tradiţionale (cele din Occidentul de ieri, ca şi cele din ţările în curs de dezvoltare de astăzi). Ce corespunde atunci celei de-a doua etape a evoluţiei demografice, adoptării, de către societăţile contemporane, a controlului clandestin asupra naşterilor, în condiţiile în care Biserica i se opune, iar statele vădesc, faţă de aceasta, o indiferenţă mai curâna ostilă?

După părerea mea, cauza trecerii de la o fatalitate naturală la o natalitate controlată o constituie schimbarea produsă în sânul familiei, o creştere a afectivităţii şi o răsfrângere a acesteia asupra copilului. Educarea şi preocuparea pentru succesul copilului au devenit scopul principal al familiei în secolul al XIX-lea. Devenise inacceptabil ca acesta să fie semănat ca o sământă în vânt. Copilul devenea preţios, unic, el făcea parte dintr-un plan pus la cale în discuţii purtate pe şoptite, la masă sau în pat. Scăderea numărului de copii se înscrie în noul model al familiei burgheze sau mic-burgneze, ce-şi propune să-şi atingă scopul înlesnind ascensiunea fiului (mai degrabă decât a fiicei), până acolo unde însuşi tatăl nădăjduia să ajungă. Toate aceste calcule, toate aceste eforturi nu pot fi distribuite pe prea multe capete. Acest tip de familie în ascensiune socială este obligatoriu malthusian. Acolo unde această ambiţie încă nu există, persistă vechiul model de nepăsare, mai cu seamă în zonele cele mai „proletare” ale claselor populare. Familia mal-thusiană este un fenomen burghez, mic-burghez sau ţărănesc Ea apare mai rar în rândurile proletariatului industrial, cel puţin în rândurile celui abia născut la începutul secolului al XIX-lea.

sau steriletului...). În secolul al XVIII-lea, moraliştii iniţiaţi 0 cunoşteau şi o înfierau ca pe cea mai de temut dintre „funestele taine”

menite a înşela natura. Astăzi, ea este unanim respinsă ca arhaică şi reacţionară, nu numai fiindcă nu este sigură, ci şi pentru că presupune o disciplină, o asceză care nu mai este tolerată. Iar analiza hedonistului contemporan este mai exactă decât aceea a moralistului din Secolul Luminilor!

Populaţiile sărace şi neoccidentalizate din Africa sau Asia ne oferă o probă a contrario. Eforturile agenţiilor de dezvoltare, ale Statelor Unite, ale Naţiunilor Unite, de a impune controlul asupra naşterilor întâmpină uneori rezistenţe de nezdruncinat, deoarece aceste populaţii, la care căsătoria este precoce, post-pubertară, nu au cunoscut această îndelungată practică, această ucenicie semiclandestină a unei îmbinări de abstinenţă şi de sexualitate absque coitu dinaintea unei căsătorii târzii.

Astfel, contracepţia occidentală se poate explica prin două cauze; mai înffi, printr-un motiv psihologic profund: investirea în copil a întregii afecţiuni şi ambiţii a cuplului; apoi, printr-un instrument sexual: coitus interruptus, a cărui utilizare a fost pregătită de vechea sexualitate sterilă preconjugală.

Dragostea industrială în analiza de mai sus am opus, înainte de industrializare şi de evoluţia demografică ce o. Însoţeşte, ţările cu căsătorii posttranziţie demografică, adică în primele două treimi ale secolului al XIX-lea, se impune o altă distincţie: de o parte Franţa, de cealaltă parte restul Europei. Diferenţa constă în special în avansul Franţei – un avans de peste o jumătate de veac în instalarea declinului natalităţii. Acest declin începe în Franţa de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi se accelerează după 1830. În Anglia, el este abia perceptibil, fără însă a fi nul, între 1810 şi 1880 şi numai după 1880 această evoluţie ia cu adevărat amploare, sporul natural rămânând totuşi tot timpul superior celui al Franţei până după primul război mondial; după aceea, evoluţiile demografice din cele două ţări se apropie şi se confundă.

Ar trebui oare să considerăm că analiza de mai sus a cauzelor psihologice care au dus la scăderea natalităţii este veridică numai pentru Franţa? Evident că nu; ea este valabila pentru clasele

superioare şi burgheze din Anglia şi din alte §1P je Urppei occidentale aparţinând ariei culturale a ţărilor căsătorii târzii. Pentru aceste ţări, statisticile lasă să se întreig o tendinţă, uneori de-abia perceptibilă, de scădere a ratei talităţii, tendinţă ce se datorează proporţiei crescânde a cuplurilor grijulii. Numai că această tendinţă nu duce la o scădere vertiginoasă; aşa cum se întâmplă în Franţa în mod continuu între1800 şi 1939. Vom lăsa deoparte ţările situate la sud sau rata natalităţii Evoluţia comparată a natalităţii în Franţa şi în Anglia în secolul al IX-lea (după A. Armengaud, J. După quier şi M. Reinhardt, Histoire générale de la population mondiale, Pans, Montehrătien, 1968, p. 320).

ja est de limita geografică a ţărilor cu căsătorie târzie şi cu o industrializare sau modernizare economică precoce, cum ar fi, de exemplu, ţările mediteraneene. Este normal ca aceste ţări să fi păstrat mai multă vreme trăsăturile vechiului regim demografic, de pildă numărul mare de naşteri.

Adevărata anomalie apare prin compararea Franţei cu

sc. 99

ntinerirea populaţiei engleze. De unde aceste diferenţe? Cu de cuvinte, de ce modelului burghez malthusian, deja fixat la nrŞitul secolului al XVIII-lea, i-a trebuit atâta timp ca să răspândească în Anglia, în vreme ce în Franţa a fost atât de repede adoptat? Cred că diferenţa se datorează îndeosebi ritmului rapid şi densităţii industrializării din Anglia, pe când fo’ Franţa aceasta se face într-un ritm moderat. De fapt, până în prezent, nu prea cunoşteam familia populară de la oraş din secolul al XIX-lea: intuiam doar câte ceva, pe ici, pe colo. Într-o carte recentă4, E. Shorter a scos în evidenţă un fenomen general de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, şi anume „o puternică recrudescenţă a naşterilor nelegitime şi a sarcinilor preconjugale”, al căror număr „se măreşte fulgerător, de trei-patru ori faţă de nivelurile precedente”, constituind „unul dintre fenomenele marcante ale istoriei contemporane”. Toate mărturiile contemporane, ca aceea a lui Villerme, al cărui Tablou al stării fizice şi morale a muncitorilor... datează din 1840, confirmă această părere ce se bazează pe o anchetă statistică: observatorii erau

frapaţi de numărul măreai copiilor din flori în concentrările muncitoreşti recente. De altfel, copiii, legitimi sau nu, au devenit atunci mână de lucru pentru ateliere sau fabrici şi, prin urmare, o sursă de venituri pentru părinţii care-i trimiteau să muncească de la cea mai. fragedă vârstă („Micul lucrător neobosită") şi care le încasau salariile. Asemenea părinţi erau mai degrabă interesaţi să le crească fecunditatea!

Exista deci, la începutul secolului al XIX-lea, pe lângă modelul familiei burgheze malthusiene, un alt model, plebeu şi fecund, constituit dintr-un cuplu instabil de concubini şi numeroşii lor copii: acest model a dispărut, în avantajul celui dintâi, mulţumită acţiunii moralizatoare a statului şi a filantropilor din clasele superioare (ca Villerme), acţiune a cărei studiere pasionează astăzi o nouă generaţie de cercetători: J. Donzelot, Ph. Meyer, I. Joseph6. Se poate însă ca ultimele mostre ale acestui model să dăinuiască în mediile asociale şi marginale numite „lumea a patra7". Astfel, concentrările sălbatice provocate de revoluţia industrială la ţară şi, de cele mai multe ori, la oraş, vor fi permis dezvoltarea acestui model plebeu de concubini fecunzi care, & altfel, în număr tot mai mare, îşi legalizau într-un târziu situaţia şi îşi recunoşteau copiii.

Dezvoltarea acestui model a compensat tendinţa de reducere a naşterilor, tendinţă declanşată deja în raidurile buf gheziei şi ţărănimii de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, iar câteodată a putut chiar să o răstoarne complet. Aşa s-au e trecut lucrurile într-o bună parte din Anglia, dar în regiuni din Franţa, de exemplu în cele observate de v Ilerme (Lille şi Rouen), iar această diferenţă ar putea explica caritatea evoluţiilor demografice. În Franţa, modelul bur-hez şi ţărănesc s-a impus imediat; în Anglia, modelul plebeundustrial a reuşit să menţină, cât a existat, o rată ridicată a fecundităţii şi să mascheze pătrunderea lentă a modelului burghez în moravuri.

Fenomenul baby-boom

Disparităţile din secolul al XIX-lea s-au estompat după primul război mondial şi, din acest moment, întreaga lume occidentală a urmat aceeaşi curbă descrescătoare a natalităţii, a adoptat acelaşi

model al familiei prudente, calculate, prevăzătoare, preocupate de un viitor mai bun pentru un copilsau doi. În aceste condiţii, reducerea numărului de naşteri nu răspundea vreunui puseu de hedonism, ci dimpotrivă, corespundea unei concepţii ascetice despre viaţă, în care totul, inclusiv plăcerea sexuală, era sacrificat în numele creşterii, cu răbdare, a generaţiei următoare. Exigenţele copilului şi ale viitorului său au fost atunci mult mai imperative decât fuseseră, în alte vremuri, presiunile exercitate de religie sau Biserică. Epoca aceea a fost marcată de importanţa, deopotrivă morală şi economică, a economisirii: economisirea banilor şi educarea copiilor sunt cele două proiecte de viitor esenţiale şi ele merg, neîndoios, mână în mână.

Or, această lume a calculului, a prudenţei, a prevederii, va exploda în momentul celui de-al doilea război mondial. Totul se petrece de parcă occidentalul şi-ar fi pierdut atunci încrederea în eficacitatea efortului său individual: nimic nu mai putea fi „programat" pe termen lung într-o lume care începuse se zgâlţâie din temelii. În aceeaşi epocă însă, încrederea în sine era înlocuită de adeziunea unanimă şi sinceră la o credinţă K>un, care făcea inutilă acea încredere individuală: credinţa în Progresul tehnic şi ştiinţific, în creşterea la infinit a bunăstării., uesigur, ideea de progres data din Secolul Luminilor, dar abia. anwu de după război a devenit ea populară şi banală, favorizată fiind de altfel de o îndelungată prosperitate economică şi de o vulgarizare fără precedent a tehnologiilor. Această; jf dinţa n-a fost împărtăşită în mod egal de toată lumea. Ea i-a: stat mai cu seamă pe cei pe care-i numim cadre de conducere, o clasă mijlocie cu o dezvoltare foarte rapidă, s, petrecut atunci un fenomen extraordinar, care la început i descumpănit pe observatorii demografi: aceste cadre s-au p pe făcut copii, mai mult decât părinţii lor şi mai mult chiar decât se prevăzuse pe baza observaţiilor făcute de-a lungul a mai bine de un secol. Această surprinzătoare întrerupere a unei evoluţii de secole este fenomenul de baby-boom. Îl citez aici \ chip de concluzie, deoarece el arată cât de mult ţine de mentalitate atitudinea faţă de viaţă. Atitudinea contraceptivă a secolului al XIX-lea se dezvoltase într-un anume climat p şi. hologic, care s-a spulberat în anii '40. A urmat un alt climat, în care calculele prudente ale perioadei

anterioare nu-şi mai aveau locul, fiind risipite de un climat de încredere într-un viitor de vis. Nu mai exista prin urmare niciun obstacol în calea creşterii numărului de membri ai unei familii devenite lăcaşul fericirii: „familia fericită”.

Fenomenul baby-boom a ţinut nu preţ de o zi, cum credeau demografii, ci cât o generaţie – generaţia născută între 1910 şi 1920, o generaţie a cărei istorie va trebui scrisă, într-atât este ea de diferită şi de cea care a precedat-o (ultima generaţie a secolului) şi de cea care i-a urmat şi pe care încă nu o putem. cunoaşte. Tot ceea ce ştim este faptul că această nouă generaţie o porneşte, de prin anii ’60, pe panta coborâtoare a natalităţii, din punctul în care o lăsaseră părinţii săi în 1939. Din acest moment, contracepţia a ieşit din clandestinitatea secolului al XIX-lea – care de altfel nu-i stânjenise nici eficacitatea, nici răspândirea. Ea şi-a schimbat însă complet atât caracterul, cât şi natura. Este un cu totul alt fenomen, pe care tinerii noştri contemporani nu acceptă în ruptul capului să-l aşeze alături de asceza bunicilor lor.

NOTE

1. „La prevention des naissances”, de H. Bergues et al., ÎNCĂ, nr. 35, Paris, PUF, 1960.

2.]. – L. Flandrin, L’Exiiseet le Controle des naissances, Paris, Flammarion.

1970.

3. P. Chaunu, Histoire, science sociale, Paris, SEDES, 1974.

E. Shorter, Naissance de la familie moderne, Paris, Le Seuil, 1977.

I Murând, P. Zylberman, „Le petit travailleur infatigable”, Recher

7 V.asociaţia. 95480 Pierrelaye)

REPERE BIBLIOGRAFICE

În afara articolelor şi lucrărilor, citate deja, ale lui P. Chaunu, 1. Donzelot, J.-L. Flandrin, I. Joseph şi Ph. Fritsch, Ph. Meyer, J.-T. Noonan, E. Shorter, mai pot fi consultate şi:

— Aries Ph., Histoire depopulationsjrancaises el de leurs atlitudes devant la vie depuis le XVUF siècle, Paris, Le Seuil, 1948, 1971, îndeosebi: „Les techmques de la vie”, p. 344 – 372, şi

„Populations anglaise et francaise”, p. 201 – 240.

— Burguiere A., „L'Ancien Régime dâmographique: un modele? une strategie?”, Melanges Braudel, 1973.

— După quier J., Introduction à la dimographie historique, Gamma, 1974. De acelaşi autor, în colaborare cu M. Lachiver, „Les debuts de la contraception en France au XVIIIe siècle; les deux malthusianismes”.
Annales ESC, noiembrie-decembrie 1969, p. 1391 – 1406.

— Flandrin J.-L., Les Amours paysannes. Paris, Julliard, col. „Archives”.
1974; Familles, Paris, Hacnette, 1976; „Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien”, Annales ESC, noiembrie-decembrie 1969, p. 1370 – 1390; „Mariage tardif et vie sexuelle”.
Annales ESC, noiembrie-decembrie 1972, p. 1351 – 1378; „L'attitude à l'egard de l'enfant”, Annales de dimographie historique, 1973.

— Gauthier E. şi Henry L., „La population de Crulai, 1NED, Cahier, nr.
33, p. 118 – 122.

— Hajnal J., European Marriage Patlern, Londra, 1965.

— Sporter E., „Female emancipations, birth control and fertility în european history”, The American historical Review, vol. 78, nr. 3, p. 605

Wrigley E.-A., Soci & tt et Population, Paris, Hachette, col. „Univers des connaissances”, 1969.

Fascinaţia adulterului

Alain Corbin

Istoria amantei în secolul al XIX-lea vine, cu siguranţă, în prelungirea unei tendinţe foarte vechi. Aflăm că, pe la 1775, la Nantes, cetăţenii înstăriţi se simt mai puţin ispitiţi ca altă dată de plăcerile amorului ancilar1. Acum, ei preferă să întreţină o ibovnică şi să-i asigure acesteia un apartament mobilat. Asaltului neînsoţit de o cucerire autentică, îngăduit de simplul raport de dominaţie dintre stăpân şi slujnică, începe să-i ia locul o relaţie cu coloratură venală,

desigur, dar cu o tentă de respectabilitate şi, putem presupune, pigmentată cu sentiment. Acesta este modelul curtezanei întreţinute, cezse va contura în secolul al XIX-lea concomitent cu răspândirea, în rândurile tineretului sărac şi dezrădăcinat din marile oraşe care cresc cu repeziciune, a ceea ce istoricul Edward Shorter numeşte „dragostea romanescă2”.

Am putea astfel deosebi, foarte schematic, două perioade în atât de lungul veac al XIX-lea care se întinde de la Revoluţie la primul război mondial. Până pe la mijlocul Celui de-al doilea Imperiu, se menţine cu putere dominaţia unui model vechi, pietrificat de un regulamentarism ce caută să ţină sub control comportamentele deviante. Autorităţile urbane socotesc că sexualitatea venală trebuie să aibă un caracter strict utilitar, instrumental. Ele vor să-i atribuie rolul de „hazna seminală”. În casa de toleranţă imaginată de prefectura de poliţie şi proiectată, într-un târziu, de către expertul Parent-Duchitelet3, nu există nici promiscuitate, nici sexualitate de grup, nici erotism rafinat, nici loc pentru sentimente. Clientul, odată uşurat, trebuie înapoiat intact familiei şi societăţii, după ce va fi petrecut câteva momente în compania unor prostituate al căror comportament este, de irfel mai mult sau mai puţin strunit printr-o supraveghere u tioasă şi printr-o complexă dresură somatică. În acelaşi timp, concubinajul proliferează – cel puţin marile oraşe. Dar, contrar de astă dată celor afirmate de către Idward Shorter. care împărtăşeşte punctul de vedere al lui Louis Chevalier, acest gen de comportament nu pare a caracteriza numai cuplurile din clasele de jos. Un studiu mai precisă tinde să dovedească faptul că legăturile nelegitime se înfiripă de multe ori între oameni din burghezia mica sau mijlocie – studenţi, artişti, artizani, prăvăliaşi-şi fete din popor: grizete, lenjerese, vânzătoare. Un concubinaj vremelnic, născut sub semnul neînţelegerii reciproce, hărăzit insatisfacţiei şi unei despărţiri rapide, adesea ritualizate; o relaţie sexuală ce trece dincolo de barierele de clasă şi care şi-a pus pecetea asupra sensibilităţii, stânjenind dezvoltarea ulterioară a uniunilor conjugale, mai potrivite cu clivajele sociale. Înmulţirea femeilor întreţinute, îndeosebi în timpul Monarhiei din Iulie, ţine de acelaşi tip de comportament. Balzac a zugrăvit cu

măiestrie plăcerile şi chinurile acestei forme de legături, disparate din punct de vedere social, care puteau conduce la constituirea a doua familii paralele (A doua familie).

Acest concubinaj şi această formă de venalitate sexuală, care se dezvoltă odată cu aşa-numita privacy burgheză, par a fi fost considerate ca nişte supape indispensabile pasiunilor masculine contrariate de strategiile matrimoniale. Teoria ştiinţifică ce nu ţinea seamă, la vremea aceea, de orgasmul feminin6 în cadrul legăturii conjugale, angelismul romantic care caută parcă a o face pe tânăra burgheză să uite că are şi ea un trup, intimitatea crescândă, în sânul aceluiaşi mediu, a unui cămin centrat pe educarea copilului favorizează proliferarea acestei sexualităţi nelegitime, dezamăgitoare, desigur, tplerată, dar, în acelaşi timp, supravegheată mai mult sau mai puţin discret de autorităţi şi de opinia publică.

În ultimele trei decenii ale secolului, în măsura în care se poate fixa, într-un asemenea domeniu, o ruptură cronologică atât de precisă, evoluţia sensibilităţii şi a formelor dorinţei produc o lentă modificare a comportamentelor şi ascensiunea Modelului amantei, aşa cum va fi ea popularizată de vodevilul Anlabile

Époque.

Printre numeroşii factori care favorizează această ascensiune, un loc de seamă îl ocupă preocuparea de a imita, căreia sociologul Gabriel de Tarde îi va acorda atâta importanţă la

105 că aceste legături se bazează pe atracţia reciprocă şi că ele n „mai funcţionează ca simple mijloace de derulare.

Într-un mod destul de curios, cel puţin la prima vedere această fascinaţie a adulterului este însoţită, în acelaşi mediu social, de o recrudescenţă a ispitelor şi, fără doar şi poate, a practicării amorului ancilar. Cunoaştem febleţea lui Trublot personajul din romanul Pot-Bouille, pentru slujnicuţele prie! tenilor săi; cu toţii ne amintim de dezvăluirile din Jurnalul unei cameriste. La Maupassant, această temă revine obsesiv, în vre. me ce psihiatrul Krafft-Ebing vorbeşte despre un „fetişism al şorţului”. Faptul că servitoarele locuiesc într-o cămăruţă de la etajul şase înlesneşte căderea în păcat a „conaşului sau a feciorilor lui.

Casa de rendez-vous în paralel, comportamentele venale suferă o reorientare: „haznaua seminală visată de regulamentariştii din timpul Consulatului sau Imperiului nu mai corespunde noilor dorinţe. Casa de toleranţă de cartier trece printr-o criză. Goliciunile scandaloase şi vulgare din bordel, raporturile în serie displac unei clientele alcătuite din funcţionari, comis-voiajori, băieţi de prăvălie şi studenţi; ele încep să le repugne chiar şi militarilor, care, până nu demult, le îmbogăţiseră pe patroane. Celibatarul mic-burghez, ca şi bărbatul însurat, visează la femeia altuia; adulterul venal se bucură de o trecere nemaipomenită, mai ales de când s-a descoperit că, după expresia doctorului Louis Fiaux, „în bucătărie poate mirosi şi a cantaridină”.

Căutarea unei legături afective punctate cu erotism şi în temeiate pe cunoaşterea reciprocă, pe schimbul de priviri şi apropierea buzelor, face să se contureze un tip nou de relaţie prostituţională; deşi în mod necesar şi prin definiţie acesta se bazează pe iluzie şi simulacru. Printr-o înţelegere tacită, cei doi partenen se prefac, dar nimic nu-l împiedică pe client să se legene cu speranţa că, poate, prin jocul seducţiei, simulacrul se va trans; forma cândva în realitate. Acest complex teatral de umbre şi lumini este însăşi casa de rendez-vous, despre care avem numeroase mărturii că a cunoscut o perioadă de dezvoltare la fine e secolului trecut, cel puţin la Paris şi în oraşele foarte mari... întâlnirile au loc după-amiaza. Femeile care frecventează acest gen de stabilimente au o înfăţişare şi o ţinută respectabila; –nt doamne cu pălărie”. Prezentările au loc în salon, la o a de ceai/ uneori pe fond muzical de pian. Tonul conver Cef ei mobilierul capitonat, aerul degajat al codoaşei care pune să”. g întâlnirea, toate concurează la a întreţine iluzia conjuga-rtâtii burgheze. Preţul ridicat pe care-l pretinde femeia, durata ai lungă a hârjonelilor – cel puţin dacă este să ne luăm după Un ţii poliţiei de moravuri –, dovedesc că se urmăreşte prin poate mijloacele îndepărtarea oricărei confuzii între casa de rendez-vous, pe de o parte, şi tradiţionala casă de toleranţă sau chiar luxosul bordel „fin desiede”, pe de altă parte. Experţii de la prefectură ne spun că prostituatele nu sunt nici pe departe singurele femei care se duc la asemenea întâlnin. Extrema prudenţă impusă de

către prefectul Lepine agenţilor care supravegheau, foarte discret, aceste stabilimente, tinde să acrediteze o atare ipoteză.

Înmulţirea prostituatelor clandestine, a midinetelor cu înfăţişare respectabilă care ştiu să-i atragă după ele pe bărbaţii ieşiţi la plimbare pe marile bulevarde şi care, spre deosebire de târfele umile de altă dată, nu şovăie să iasă în lume ziua-n amiaza mare şi să meargă prin locurile cele mai şic, reflectă această evoluţie a sensibilităţii erotice. Marele succes al prostituatelor clandestine instalate prin cârciumi, imediat după promulgarea legii din 1880 care a liberalizat comerţul acestor stabilimente, stă şi el mărturie acestei căutări a sentimentalităţii simulate.

Mai sunt aici şi alţi factori ce influenţează favorabil imaginea „metresei”; nu voi pomeni decât unul singur, în încheiere: îngrijorarea stârnită în rândurile burgheziei de răspândirea mitului eredosifilisului, între 1880 şi 1914. Teama de a compromite sănătatea urmaşilor cu nişte germeni proveniţi din: lasele de jos şi din cloaca viciului public favorizează adulterul, /enal sau nu. În orice caz, aparenta respectabilitate a partenerului este liniştitoare. Ba chiar sunt câte unii care cad ia inyoială şi îşi rezervă în asociere serviciile unei amante căreia 11 în erzic orice raport sexual în afara cercului respectiv, spre a se feri astfel şi mai bine de contaminare.

Caracterul major al sexualităţii „fin de siècle” îl constituie amestecul, confuzia dintre modele. Soţia burgheză se era

mic graniţa dintre adulter şi adulterul venal începe să le Rolurile nu mai sunt riguros împărţite: soţia îşi revendică ePtul la plăcere şi, din acel moment, ea îi îngăduie femeii uşoare să semene cu ea. Codoaşa din casa de rendez-vous şi să tragă foloase de pe urma acestei confuzii. Se spune (şi a este de-ajuns ca să stârnească nelinişte) că, la ea, burghezul chef are şanse egale să-şi întâlnească amanta sau să dea nas i nas cu nevastă-sa ori cu fiică-sa.

NOTE

1.

Jacques Depauvv, „Arnour illegitime et société a Nantes au XVIf siècle”, Annales ESC, iulie-octombrie 1972.
2. Edward Shorter, Naissancedela familie moderne, Paris, Le Seuii, 1977
3. Parent-Duchi telet (e (Bibliografia orientativă).
4. Louâs Chevalier, Llasses laborieuses et Classes dangereuses a Pan pendant la premiere moitié du XIX6 siècle, Pion, il 958.
5. Michel Frey (cf. Bibliografia orientativă).
6. Cf. infra, „Mica Biblie a tinerilor proaspăt căsătoriţi”, p. 235.
7. Gustave Flaubert, Educaţia sentimentală.
8. Cf. Francis Ronsin, La Greve des ventres, Paris, Aubier, 1979.
9. Anne-Marie Sohn (cf. Bibliografia orientativă).

REPERE BIBLIOGRAFICE

— „Amours et Société”, Romantisme, nr. 2, 1990 (prezentată de Aâairi Corbin}...

— Bemheimer C, Figures of 111 Repute. Reprezenting Prostit ut ion în XW Century France, Harvard University Press, 1989.

— Corbin A., Les Filles de noce. Paris, Aubier, 1978, şi Flammarion, ce „Champs”, 1982. „L'hertidosyphilisou l'impossible redemntion”, mantisme, nr. 31, 1981. „Commercial Sexuality în Nineteenuv Cenât O France: A Sistem of Images and Regulations, Representations, Univtf1 sity of California Press, nr. 14, Spring 1986, număr special: jăexuaM and the Social Body în Nineteenth-Century”. „Les prostituees du XW
siècle et le vaste effort du neant”, Commumcations, nr. 44, 1986. Frey M., „Du mariage et du concubinage dans les classes populau 6 a Paris en 1846 – 1847, Annales ESC, iulie-august 1978.

Harsin G., Policing Prostitution in Nineteenth-Century Paris, Princet?
University Press, 1985.

viartin-Fugier A., La Bourgeoise, Paris, Grasset, 1983.

„P, rpnt-Duchitelet, La Prostitution a Paris au X/>T siècle, prezentată şi
Înotată de Alain Corbin, Paris, Le Seuil, 1981. Perrot M. (coord.), Histoire de la vie privee, vol. IV: De la Révolution à la Cinndeluerre,

partea a 4-a: „Coulisses” (Alain Corbin), Paris, Le Seuil, 1987

Shorter E., Naissance de la familie moderne, Paris, Le Seuil, 1977,. Şi col. „PointsM981. Sohn A.-M., „Les roles feminins dans la vie privee: approche methodologique et bilan de recherches”, Revue d’histoire moderne el contemporame, oct. – dec. 1981. „Les attentats à la pudeur sur les fillettes et la sexualite quotidienne en France (1870 – 1939)”, Mentalites, 3 oct. 1989, „Violences sexuelles”.

Termeau}., Maisons closes de province, Le Mans, Cenomanes, 1986. Să nu uităm imensa activitate consacrată ansamblului Europei occidentale şi Statelor Unite: – Gay P –, Te Sourgeois Experience. Victoria io Freud, Oxford University

Press, vol. I: The Education ofihe Senses, 1984, vol. II The Tender Passion.

1986.

2

CUPLUL

Un bărbat şi o femeie

Adam şi Eva: primul cuplu

Jean Bottero

Vrem, nu vrem, multora dintre noi – fie că am citit-o singuri, fie pentru că ne-a fost spusă în copilărie – tot povestirea cu care începe prima carte a Bibliei ne oferă setul esenţial de imagini asupra originilor seminţiei noastre: acea străveche aventură a lui Adam şi Eva, „primul cuplu omenesc”, situaţia celălalt capăt al unui nesfârşit lanţ de urmaşi ale cărui ultime verigi le formăm noi, cei de azi.

Pe vremea când Biblia trecea drept Cartea lui Dumnezeu, scrisă sau, cel puţin, dictată de El spre a ni se pune la dispoziţie un catehism tot atât de adevărat ca şi Autorul lui, s-au vărsat, timp de aproape douăzeci de secole, torente de elocinţă şi râuri de cerneală în scopul de a se păstra literalitatea acestei pove tiri: s-a glosat îndelung în legătură cu Femeia, „coasta în plus sau „osul supranumerar al Bărbatului”, cum spunea, se pare, Bossuet, s-a explicat cum se descurca Şarpele pe când încă nu se târa, s-a deplâns acea prea scurtă Vârstă de Aur originară,

pierdută pentru totdeauna din pricina păcatului primuor părinţi. Toate acestea erau proclamate fapte istorice adică toate se petrecuseră aievea, întocmai cum zicea povestea –, iar adevărul lor „evenimenţial” era garantat de Dumnezeu însuşi: oricine ar fi pus la îndoială cele povestite îl aştepta afurisenia şi, nu de puţine ori, din păcate, rugul!

În esenţă, cam tot asta era situaţia prin anii ’50. Se recunoştea, desigur, că, pe parcursul acestei istorisiri, anumit aspecte erau ambigue sau obscure, pretându-se la interpretaţi diferite, pe care fiecare teolog le înjgheba şi le apăra pe con propriu. Dar trebuia salvat cu orice preţ „adevărul istoric” & liniilor directoare fundamentale ale povestirii: existenj3 ului cuplu şi realitatea unei greşeli ce i-a condamnat îninla descendenţă la o stare şi un comportament complet bravate, şi la o viaţă plină de neajunsuri şi suferinţe. acum ftebuie să înţeleagă un istoric această poveste? Înainte examina, el va trebui ca, mai întâi, să-i găsească adevăratul inc în timp şi în gândirea „autorului” ei. În acest scop, el va aminti că partea propriu-zis narativă a Bibliei, îndeosebi priiele şase cărţi/ de la Facerea la îosua, ce alcătuiesc o anumită unitate literară, este de fapt compusă – lucru ştiut de mai bine de un secol mulţumită analizei limbii, a vocabularului, frazeologiei şi ideologiei-prin îmbinarea mai multor versiuni originale ale poveştii biblice, versiuni care, pentru a putea fi păstrate cu sfinţenie, au fost împletite într-una singură. Aşa se explică, de pildă, existenţa, în textul tradiţional, a nenumărate relatări duble, şi uneori divergente, ale aceluiaşi eveniment.

Fireşte, nu ştim cine sunt autorii acestor opere străvechi şi nici măcar dacă era vorba de câte o persoană anume sau de bisericuţe. De aceea, spre simplificare, îi identificăm prin denumiri arbitrare, sugerate de anume trăsături ale stilului sau opticii lor. Cea mai veche povestire, pe care o numim Iahvistul, deoarece întrebuinţează larg termenul de lahve pentru a-l desemna pe Dumnezeu, trădează starea de lucruri şi gândirea dominantă din Israel, în jurul secolului al VIII-lea î.e.n., şi mai cu seamă o reprezentare încă foarte concretă, figurativă şi naivă a lumii supranaturale a lui Dumnezeu, despre care se credea în general că intervine el însuşi în lumea oamenilor, punând şi el, cum s-ar zice, umărul. Povestirea cea mai recentă, al cărei spirit „teologic”,

clerical şi meticulos transpare pe întreg parcursul ei – şi pe care o numim, din acest motiv, Documentul sacerdotal –, este cu vreo trei secole mai târzie şi înregistrează profunda evoluţie mentală şi religioasă provocată de evenimentele care au dus la marele Exil şi de însuşi marele Exil: atunci, în Israel, s-a impus monoteismul absolut, cu înalta lui: oncepţie despre Transcendenţa fundamentală a lui Dumnezeu, aflat mult deasupra lucrurilor de pe pământ, chiar dacă el rămâne Stăpânul şi Ziditorul suprem al acestei lumi.

În povestirea biblică a Facerii Lumii şi Omului nu figurează decât Iahvistul şi Documentul sacerdotal.

Fragmentul cel mai cunoscut, pe care îl avem cu toţii în ninte deoarece cu el începe Biblia noastră (Facerea, 1 – 2, 4 a), facerte din Documentul sacerdotal. El se plasează, de la bun început/ pe un plan superior, cosmic şi, ca să spunem aşa, abstract: „şmecherit”, cum spunem despre copiii prea dezgheţaţi şi u curent cu ceea ce fac oamenii mari: omul cunoaşte potenţia. lităţile negative ale fiinţelor şi faptelor; el îşi dă seama de pornirile tulburi şi vicioase în voia cărora se poate lăsa de-acum înainte. De aceea, lui îi este de îndată ruşine de această atitudi. ne indecentă, şocantă, totdeauna interzisă în tradiţia semitica şi mai ales în Israel, şi anume de goliciune (3, 7 şi urm.).

Pe lângă aceasta, vrând „să se facă asemenea lui Dum. nezeu” şi să-şi depăşească starea originară, el nu a făcut, de fapt, prin greşeala lui, decât să şi-o deprecieze, să şi-o degradeze. Căci nu este oare anormal nemaivorbind de ceea ce puteau stârni, în nişte minţi uimite încă de curiozităţile lumii, înfăţişarea şi comportamentul ciudat al Şarpelui (3, 14 şi urm.) – ca elanul spontan care o împinge pe oricare femeie spre bărbatul ei să nu fie-cel puţin asta era tradiţia la vechii semiţi, unde femeia apărea, din punct de vedere juridic, doar ca un „obiect” al soţului său –, să nu fie deci decât supunere oarbă faţă de un fel de tiran? Şi ca, deşi alcătuită trupeşte astfel încâf să toată aduce copii pe lume, ea să nu izbutească acest lucru decât cu preţul unor dureri cumplite (3, 16)? Sau ca Bărbatul să nu-şi poată duce zilele decât cu eforturi istovitoare şi neîntrerupte, pentru ca, după moarte, să se întoarcă din nou în pământul din care a fost făcut (3, 17 şi urm.)?

O asemenea situaţie, absurdă într-un fel, punea probleme. Noi,

astăzi, înarmaţi cu discipline ştiinţifice, cu concepte, abstracţiuni şi „legi”, le putem rezolva pe planul principiilor şi noţiuni1 or generale. Minţilor încă neputincioase ale oamenilor din Orientul Apropiat antic, inclusiv israeliţii, incapabile să facă apel la ideile pure, ci numai la imaginaţie, nu le rămânea însă decât o singură soluţie: aceea de a recurge tocmai la imaginaţie. Dar la o imaginaţie „calculată”: pentru a se putea explica o stare de lucruri problematică, trebuiau imaginate, combinate, o serie de episoade care să ducă la chiar această situaţie cam aşa cum fabuliştii îşi construiesc povestioarele în funcţie de morala pe care vor să o extragă apoi din ele. Este ceea ce se numeşte un mit. Toată literatura Orientului Apropia1 este plină de astfel de mituri, iar istorisirea aventurilor prin; mului cuplu este unul dintre ele. Adică ea nu încearcă să relateze, ci să explice.

Înţelegem mult mai bine toate acestea dacă reinserăm acest mit în preocupările Iahvistului Adevăratul lui scop este acela de a prezenta ab ovo istoria poporului său. Iahve a întemeiat rezervat acest popor atunci când l-a înviat anume pe A-§” a strămoşul şi primul lui Părinte (Facerea, 11, 27 şi urm.), H a ce FUS – este întrucâtva dezamăgit de restul oamenilor, la re Răul şi „şmecheria” crescuseră neîncetat, începând cu r am ucigaşul propriului său frate (4), şi cu Lameh, altă brută, i mai fioroasă (4, 23 şi urm.); apoi, „răutatea oamenilormându-se pe pământ”, el trebuise să stârpească prin Potop acest neam stricat (6 şi urm.) care, de îndată ce s-a reconstituit dintr-o nouă tulpină (9), s-a apucat iarăşi de rele, vrând chiar, în cele din urmă, „să ajungă la cer” şi să fie egalul lui Dumnezeu (11). Care putea fi deci originea dintâi a unui Rău atât de endemic, înnăscut parcă în Om? Pentru Iahvist, ca pentru toţi cei de o credinţă cu el, era de neconceput să i se reproşeze lui Dumnezeu o condiţie umană care să nu fi fost, dintru început, fără cusur şi desăvârşită. Prin urmare, un asemenea Rău nu-şi putea avea originea decât în Omul însuşi, şi asta încă de la apariţia acestuia pe pământ, încă de la primul cuplu – atât de mult părea Răul să facă parte din felul nostru, profund şi arhaic, de a fi.

Acesta este înţelesul fundamental al „căderii în păcat a primilor părinţi”, al „păcatului originar” – un mit conceput pentru a explica universala înclinaţie a oamenilor spre Rău, ca şi evidenta degradare a

condiţiei lor, faţă de cum ar fi putut să fie ea, dacă n-ar fi depins decât de Creator; faţă de ceea ce fusese ea, atâta timp cât depinsese numai de El. Primul cuplu stă la originea nu numai a felului nostru de a fi, ci şi a slăbiciunilor noastre şi a tristului nostru destin.

Miturile reflectă adesea o înţelepciune străveche şi o filosofie profundă, chiar dacă le traduc uneori în mod naiv. În ceea ce mă priveşte, nimeni şi nimic nu mă va putea împiedica să-l admir şi să-l urmez pe acel vechi gânditor din Israel, care, cu aproape trei mii de ani în urmă, înţelesese deja atât de bine că Omul n-a încetat niciodată să fie autorul propriei sale nefericiri.

REPERE BIBLIOGRAFICE

de

limba franceza, un tratat indispensabil pentru importantă, el convoacă „sfatul prietenilor" mai degrabă decât să discute ce şi cum cu soţia sa. Cu toate acestea, soţia domneşte peste sclavii casei. Ţine ea oare şi cheile de la casa de bani? Da, dacă domnul şi stăpânul

5 socoteşte vrednică de încredere, iar atunci ea se va simţi norată. Deopotrivă amantă şi slujnică, ea este când o femeie

Soţia rămâne însă o subalternă şi e de presupus la ea nu 3 decât capacităţile rolului său. Ea este un fel de copil mare, ce trebuie menajat din cauza zestrei sale şi a nobilului ei tată! Cicero şi corespondenţii lui bârfesc pe seama capriciilor acestor veşnice adolescente care profită, de pildă, de absenţa bărbatului plecat să guverneze vreo provincie îndepărtată pentru a divorţa de el şi a se recăsători. Aceste copilării dezarmante nu sunt totuşi lipsite de consecinţe asupra relaţiilor politice dintre domni. Este de la sine înţeles că tema molierescă a încornorării era necunoscută; dacă n-ar fi aşa, Cato, Cezar şi Pompei s-ar fi numărat printre încornoraţii iluştri. Un soţ este stăpân pe nevasta lui, la fel cum este asupra fiicelor şi servitorilor lui. Dacă soţia îi este necredincioasă, aceasta nu este o ruşine, ci o nenorocire nici mai mare, nici mai mică decât dacă i-ar rămâne fata borţoasă sau dacă vreunul din sclavii lui n-ar mai asculta de el. Bărbatului pe care îl înşală nevasta i se va I reproşa, eventual în plină şedinţă a Senatului, că a vădit lipsă de vigilenţă şi de fermitate, contribuind astfel la răspândirea adulterului în cetate. (Tot astfel, în societatea noastră, li se

reproşează părinţilor că sunt dtph slabi şi că-şi răsfaţă copiii, cu prietenii, care au o mare însemnătate în viaţa socială grelo I romană. Pentru Seneca, legătura conjugală este întru tothî comparabilă cu pactul de prietenie. Au rezultat însă de al multe consecinţe de ordin practic? Eu unul mă îndoiesc. Ce ea ce s-a schimbat cu siguranţă a fost stilul în care bărbaţii & adresau soţiilor lor şi în care se vorbea despre ele: politeţe, întreţinea iluzia unei schimbări.

Şi în privinţa acestei vaste transformări morale lucrurile stau ca şi în întreaga istorie a ideilor: după un secol de se ciologie a culturii, tot mai mulţi istorici mărturisesc că sunt incapabili să explice mutaţiile culturale şi că nu pot formula nici cea mai vagă explicaţie cauzală a acestui fenomen1. Trebuie doar să constatăm că stoicismul nu a fost singura lui cauză; noua morală a avut susţinători înfocaţi şi printre duşmanii stoicilor, şi printre cei neutri.

Filosoful platonician Plutarh (45 – 125 d.Hr.) se delimita cu mare grijă de stoicism, un rival încă triumfător al cărui „şalanger era noul platonism. Cu toate acestea, el face teoria iubirii conjugale, considerând-o drept o variantă superioară al prieteniei. Senatorul Pliniu (62 cca. 113) nu aparţinea nici uneil secte: el preferase înţelepciunii literatura. Considerându-se om I de bine şi senator model, el dă verdicte autoritare în toate domeniile; pentru dânsul, o recăsătorire este vrednică de laudă, chiar dacă vârsta unuia dintre soţi nu mai îngăduie procrearea, deoarece scopul căsătoriei este ajutorul şi prietenia pe care soţii şi le oferă unul celuilalt. El însuşi dă de înţeles că ar avea, cui soţia sa, relaţii distinse şi sentimentale, bazate pe cel mai mare respect, pe o prietenie adâncă şi nenumărate virtuţi. Citind aceste cuvinte, cititorul modern trebuie să facă un efort ca să-şi aducă aminte că soţia cu pricina, măritată din interese de carieră şi avere, era o copilă, atât de fragedă încât, rămânând gravidă, nu a putut ţine sarcina şi a pierdut primul copil.

Stoicii se înşelau, într-adevăr, căci nimic nu le impunea să propovăduiască supunerea faţă de morala dominantă, dimpo; trivă. În versiunea lui originară, stoicismul îi învăţa pe oameni să devină, deşi muritori, asemenea zeilor autarhici şi nepăsători la loviturile sorţii. Omul nu trebuia să se supună rolurilor sociale decât dacă acestea erau

compatibile cu aspiraţia către autarhie şi cu simpatia, la fel de firească, ce-i face, pe oameni să se îngrijească de semenii lor. Aceasta ducea n-a degrabă la o critică a instituţiilor politice şi familiale, şi aşa s-şi întâmplat la început. Dar stoicismul a căzut victimă propriul 11 âu succes în rândul unor oameni cultivaţi, bogaţi şi puternici, devenind o versiune doctă a moralei curente. Trecuse de mult remea când stoicii făceau speculaţii pe tema dorinţei de frumos şi-a iubi1 „” de băieţi.

Dincolo de acest conformism voluntarist în care se transformase stoicismul, între el şi noua morală conjugală exista o afinitate mai autentică. Noua morală nu mai jprescria îndeplinirea docilă a unui anumit număr de obligaţii conjugale, ci convieţuirea sub forma unui cuplu ideal, animat de sentimente îndeajuns de puternice ca, din ele, să izvorască îndatoriri. Or, stoicismul era o doctrină a autonomiei morale, a călăuzirii individului cu judecată de către el însuşi, cu condiţia doar ca el să acorde întruna atenţie tuturor amănuntelor vieţii sale.

De aici, două consecinţe: conformismul stoic va relua instituţia matrimonială în toată rigoarea ei, şi chiar o va accentua, pretinzându-le soţilor să-şi controleze şi cel mai neînsemnat fest şi să facă, înainte de a ceda dorinţei, dovada că această orinţă este întemeiată pe raţiune.

Menţinerea instituţiei; adulterul este un furt, arată Epictet, faptul de a lua femeia aproapelui tău este o nedelicateţe la fel de mare ca şi gestul de a te înfrupta, la masă, din bucatele vecinului. Căsătoria, spune Seneca, este un schimb de obligaţii, inegale sau poate mai degrabă diferite, obligaţia soţiei fiind aceea de a se supune. În secolul al II-lea d.Hr., Marc Aureliu, împăratul stoic, se felicită că a aflat, în persoana împărătesei, „o soţie atât de ascultătoare”. Cum ambii soţi sunt consideraţi agenţi morali, iar orice contract este reciproc, adulterul comis de bărbat va fi socotit la fel de grav ca şi acela comis de nevastă (contrar vechii morale, care judeca greşelile pornind nu de la un ideal moral, ci de la realitatea vieţii sociale, care consfinţea privilegierea bărbaţilor).

Constatăm aşadar o agravare a instituţiei. Din moment ce căsătoria este o prietenie, soţii nu trebuie să facă dragoste decât pentru a aduce copii pe lume şi deci să nu se drăgostească prea mult.

Seneca (pe care sfântul Ieronim îl va cita şi îl va aproba) arată că soţia nu trebuie tratată ca o amantă oarecare. Nepotul său, Lucan, era de aceeaşi părere. El a scris o epopee, un fel de roman istoric realist, în care povesteşte, în felul său, războiul civil dintre Cezar şi Pompei. El îl înfăţişează pe Cato – mojtelul stoicului – luându-şi rămas bun de la soţia lui (aceeaşi re i-o împrumutase pentru câtva timp unui prieten) înaa pleca la război. În ajunul unei asemenea despărţiri, einu fac totuşi dragoste. Lucan precizează acest lucru şi lămureşte înţelesul lui doctrinal. Însuşi Pompei, care e doar pe jumătate „om mare”, nu se culcă, înainte de a se despărţi de ea cu soţia lui; iar el nu este stoic. La urma urmei, aici este vorba nu atât de ascetism, cât de raţionalism: cugetul se întreabă: „De ce s-o fac?”; ar fi împotriva firii lui planificatoare să-şi spună: „În definitiv, de ce n-aş face-o?” Acest „planism” stoic se aseamănă deci în mod înşelător cu asceza creştină.

După cum se vede, nu putem judeca sumar şi opune morala păgână celei creştine. Adevăratele divergenţe apar altundeva: între o morală a îndatoririlor matrimoniale şi o morală interiorizată a cuplului. Iar aceasta din urmă, născută nu se ştie cum, este comună păgânismului – începând de prin anul 100 e.n. şi acelei părţi a creştinismului în care se resimte influenţa stoică. A afirma, pe drept cuvânt, identitatea dintre morala păgână târzieşi mai toată morala creştină, nu înseamnă a confunda păgânismul şi creştinismul, ci a le sublima şi pe unul, şi pe celălalt. Nu trebuie să facem aprecieri despre aceste maşinării de butaforie, ci să le spintecăm spre a vedea cum, înăuntrul lor, funcţionează mecanisme mai fine, care nu concordă cu decupajele tradiţionale.

Mai mult decât atât: o morală nu se va reduce la ceea ce prescrie ea. La un moment dat, şi păgânii, şi creştinii au spus: „Să nu faceţi dragoste decât ca să aveţi copii”. Dar această proclamaţie are consecinţe diferite, după cum ea este făcută de o doctrină filosofică – ce dă unor indivizi liberi anumite sfaturi pe care ei le vor urma, dacă se vor lăsa convinşi de ele, sau de o atotputernică Biserică, ce urmăreşte să călăuzească spiritele spre mântuirea de pe lumea cealaltă, şi caută să-şi impună propria lege tuturor oamenilor, convinşi sau nu, fără excepţie

NOTĂ

1. Cf. P. Thuillier, „Le temps des astrologues”, L'Histoire nr. 50, aprilie 1983.

Refuzul plăcerii

Jacques Le Goff

J'aime l horreur d'etre vierge. Mallarmé în mentalitatea comună, Antichitatea târzie a. marcat o cotitură capitală în concepţiile şi practicile sexualităţii în Occident. După o perioadă antică greco-latină, în care sexualitatea, plăcerile trupeşti sunt valori pozitive şi în care domneşte o mare libertate sexuală, asistăm la instaurarea unei condamnări generale a sexualităţii şi la o strictă reglementare a exercitării ei. Principalul factor care determină această răsturnare este creştinismul.

De curând a fost avansată, de către Paul Veyne şi Michel Foucault, teza potrivit căreia această cotitură a existat aievea, dar că ea a fost anterioară creştinismului. Astfel, ea ar data din epoca târzie a Imperiului roman (secolele I-II); iar la romanii păgâni ar exista, cu mult înainte de răspândirea creştinismului, un anume „puritanism al virilităţii”.

Şi în domeniul sexualităţii, creştinismul este tributar deopotrivă moştenirilor sau împrumuturilor (evreieşti, greco-latine, gnostice) şi mentalităţii epocii. Pe de altă parte, în acea fiaşă răsturnare a structurilor economice, sociale şi ideologice din primele patru secole ale erei zise creştine, el apare aşa cum! întâmplă adesea în istorie şi ca produs, şi ca factor motor. Rolul lui a fost însă hotărâtor.

După cum arată Paul Veyne, creştinismul a oferit o jus-l are transcendentă, întemeiată deopotrivă pe teologie şi pe ră (interprtarea Fcii şi a păcatului originar învă

Iubesc oroarea de a fi fecioară” (Hfrodhde, II) (n.tr.). comportament „normal” şi majoritar, cel puţin în rândul da. selor dominante, aristocratice şi/sau urbane, şi a oferit noilor comportamente un cadru conceptual nou (un vocabular, de finiţii, clasificări, opoziţii) şi un control social şi ideologi riguros, exercitat de către Biserică şi de către puterea laică pusă în slujba ei. În sfârşit, el a

realizat o societate exemplară ce realiza sub forma sa ideală noul model sexual: monahismul.

La motivaţiile care îi împinseseră pe romanii păgâni spre castitate – limitarea vieţii sexuale la cadrul conjugai, osândirea avortului, dezaprobarea „dragostei pasionale”, discreditarea bi-sexualităţii –, creştinii adăugau un motiv nou şi presant: apropiatul sfârşit al lumii, care impunea viaţa în curăţie. Sfântul Pavel atrăgea atenţia: „Şi aceasta v-o spun, fraţilor: Că vremea s-a scurtat de acum, aşa încât şi cei care aveau femei să fie ca şi cum nu ar avea” (J Corinteni, 7, 29). Unii extremişti ai curăţiei se castrează, cum a făcut Origene: „Şi sunt fameni care s-au făcut fameni ei înşişi, pentru împărăţia cerurilor”, spusese Matei (19, 12).

Trupul cel păcătos

O primă noutate adusă de creştinism era legătura dintre trup şi păcat. Nu pentru că expresia „păcat al trupului” este frecventă în evul mediu. Ci pentru că vedem cum, de-a lungul întregului ev mediu, printr-o deviere de sens, autoritatea supremă – Biblia – ajunge să slujească la justificarea reprimării celor mai multe dintre practicile sexuale. În Evanghelia după Ioan, Iisus răscumpără trupul, de vreme ce „Cuvântul s-a făcut trup” (l, 14), iar Iisus, la Cina cea de taină, face din trupul său pâinea vieţii celei veşnice. „Pâinea pe care eu o voi da pentru viaţa lumii este trupul meu [...]. Dacă nu veţi mânca trupul Fiului Omului şi nu veţi bea sângele lui, nu veţi avea viaţă în voi. Cel care mănâncă trupul meu şi bea sângele meu are viaţă veşnică” (Ioan, 6, 51 – 54). Dar Ioan opune deja trupul şi duhul, afirmând: „Duhul este cel ce dă viaţă; trupul nu foloseşte la nimic” (6, 63). Pavel operează şi el o uşoară deviere: „Dumnezeu, trimiţând pe Fiul său întru asemănarea trupului păcatulu} şi pentru păcat, a osândit păcatul în trup [...]. Căci dorinţa cărnii este moarte, [...] căci dacă vieţuiţi după trup, veţi muri” (R J mani, 8, 3 – 13). La începutul secolului al VII-lea, Grigorie cel Mare întrebuinţează, fără ambiguitate, această expresie: „Căci ce este pucioasa, dacă nu hrana focului? Cu ce se hrăneşte dat1 de răspândeşte aşa o duhoare? Ce vrem să spunem deci, Cn pucioasă, dacă nu păcatul trupului?” (Moralia, XIV, 19).

Prl Vechiul creştinism vorbeşte însă mai curând nu despre un 2 ur păcat trupesc, ci despre o diversitate de păcate trupeşti.

„Încarea dezaprobării sexualităţii se produce în jurul a trei 1. aceea de preacurvie, care apare în Noul Testament şi va fi consacrată, mai ales începând cu finele secolului al XIII-lea, min cea de-a şasea poruncă: „Să nu fii desfrânat”, care va desemna toate comportamentele sexuale nelegitime (inclusiv în cadrul căsătoriei);

2. aceea de poftă trupească, pe care o întâlnim mai cu seamă n scrierile Părinţilor şi care stă la originea sexualităţii;

3. aceea de luxură, sau desfrâu, care, în momentul constituirii sistemului păcatelor capitale, între secolele al V-lea şi al XII-lea, va reuni toate păcatele trupeşti.

Moştenirea biblică nu înarmase doctrina creştină cu prea multe instrumente de represiune sexuală. Vechiul Testament, adeseori îngăduitor în această privinţă, concentrase represiunea sexuală în interdicţiile rituale enumerate în capitolele 15 şi 18 ale Leviticului. Cele mai importante dintre acestea se referă la incest, goliciune, homosexualitate şi sodomie, şi la actul sexual săvârşit în timpul menstruaţiei. Evul mediu timpuriu le va relua. Eclesâasticul este foarte antifeminist: „De la femeie este începutul păcatului şi prin ea toţi murim” (25, 27). Cântarea Cântărilor, în schimb, este un imn închinat iubirii conjugale care palpită de febra dragostei şi chiar de erotism. Creştinismul însă, urmând o anume tradiţie evreiască, s-a grăbit să dea Cântării Cântărilor o interpretare alegorică. Unirii dintre Iahve şi Israel i-a urmat cea dintre Dumnezeu şi sufletul credincios, apoi dintre Hristos şi Biserică. Când, în secolul al XIV-lea, secolul redescoperirii lui Ovidiu şi al naşterii iubirii curteneşti, va reveni şi interesul faţă de Cântarea Cântărilor – cea mai: omentată carte din Vechiul Testament în acea epocă –, Biserica, în frunte cu sfântul Bernard, va reaminti că singura ei lectură valabilă este una alegorică şi spirituală.

— În Noul Testament, Evangheliile sunt foarte discrete în Plivinţa sexualităţii. Ele fac elogiul căsătoriei, cu condiţia ca ea tp i monogamă şi indisolubilă. De aici, condamnarea adul – (Mfite / 5, 27 – 28) şi a divorţului, asimilat adulterului atei, 19, 3 – 11; Marcu, 10, 2 – 12; Luca, 16, 18). Maria rămâne însă – cioară în căsătorie, iar Hristos

nu se căsătoreşte. Aceste „modele” vor figura în dosarul antimatrimonial al evului di deşi acesta cuprinde mai ales texte din Pavel. Desigur, sfântuj Pavel nu pune semnul egal între trup şi activitatea sexua păcătoasă, căci trupul nu desemnează în fond decât firea orrienească, întocmai ca în Evanghelia după Ioan. Dar Pavel stăruje asupra deosebirii dintre trup şi suflet, văzând în trup principal sursă a păcatului; el nu acceptă căsătoria decât ca pe un rău mai mic, pe care ar fi mai bine ca omul să-l ocolească: „Bine este pentru om să nu se atingă de femeie [a se nota antifeminismul] Dar din cauza desfrânării, fiecare să-şi aibă femeia sa şi fiecare femeie să-şi aibă bărbatul său. Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată, asemenea şi femeia bărbatului [...]. Celor care sunt necăsătoriţi şi văduvelor le spun: Bine este pentru ei să rămână ca şi mine. Dacă însă nu pot să se înfrâneze, să se căsătorească, Fiindcă mai bine este să se căsătorească, decât să ardă (melius est eram nubere quam urî) [...]. Aşa că cel care îşi mărită fecioara bine face; dar cel care n-o mărită şi mai bine face” (/ Corinteni, 7). Căci trupul duce la moartea veşnică: „V-am spus că cei care fac [faptele trupului] nu vor moşteni împărăţia lui Dumnezeu” (Galateni, 5, 21).

De fapt, pentru Pavel, această chemare la feciorie şi la înfrânare se bazează pe respectul faţă de trupul omenesc, „corpul Sfântului Duh”. Dimpotrivă, demonizarea, în evul mediu, a cărnii şi trupului, socotite locuri de desfrâu, focar de păcate, va lipsi trupul de orice demnitate.

Păcatul originar şi sexul

Sfântul Pavel schiţează astfel o schemă ce va deveni capitală în descrierea întregii societăţi potrivit unei ierarhii definite în raport cu sexualitatea. Dând o interpretare lipsită de temei pildei semănătorului (Matei, 13, 8 şi 23; Marcu, 4, 8 şi 20) a cărui sămânţă rodeşte, în funcţie de calitatea pământului pe care a căzut, treizeci, şaizeci sau o sută, Biserica va împărţi valoarea şi rodnicia bărbaţilor şi femeilor după cum aceştia sunt neprihăniţi (virgines, care produc o sută), înfrânaţi, ca văduvele (continentes: şaizeci) sau căsătoriţi (coniuşati: treizeci). Sfântul Ambrozie exprimă încă din secolul al Iv-lea această ierarhie „Sunt trei feluri de neprihănire: căsătoria, văduvia şi fecioria (Despre

văduvie, 4, 23). În răstimpul dintre epoca evanghelică şi triumful creştnismului, în veacul al IV-lea, succesul noii etici sexuale este – ieurat de două serii de evenimente: în plan teoretic, de îspândirea noilor concepte: trup, preacurvie, pofte şi sexu-izarea păcatului originar; în practică, de apariţia unui statut 1 fecioriei la creştini şi de realizarea idealului de neprihănire minpustnicie.

În ceea ce priveşte trupul, sau carnea, asistăm la o întărire a opoziţiei trup/suflet, iar cuvântul care îşi schimbă sensuljde la acela de natură umană asumată de către Hristos prin întrupare, spre acela de carne neputincioasă în faţa stricării, după cum cuvântul „carnal", trupesc, va căpăta înţelesul de „sexual". Desemnarea naturii umane prin care derapează şi ea spre o sexualizare a acestei naturi şi introduce, urmând aceeaşi evoluţie ca şi etica păgână, noţiunea de „păcat contra firii" care, în evul mediu, se va lărgi şi ea odată cu extinderea conceptului de sodomie (astfel, vor fi proscrise homosexualitatea, sodo-mizarea femeii, coitul more canum sau acela în care femeia stă deasupra bărbatului).

Desfrâul este osândit în Biblie, îndeosebi în Noul Testament (Pavel, / Corinteni, 6, 18 – 20). Mai târziu, experienţa monahismului va face posibilă deosebirea a trei forme de desfrânare: împreunarea neîngăduită; masturbarea; erecţia şi ejacularea involuntară (Ioan Cassian, Collationes, XII, 3). Sfântul Augustin este acela care va da un statut poftei trupeşti, dorinţă sexuală. Dar aceeaşi expresie, la plural, apare încă de la sfântul Pavel: „Să nu împărătească păcatul în trupul vostru cel muritor, ca să vă supuneţi poftelor lui" (Romani, 6, 12).

Şi mai importantă este lunga evoluţie care va duce la asimilarea păcatului originar cu păcatul trupesc. În Facerea, păcatul originar este un păcat al spiritului, care constă în pofta – a cunoaşte şi de a nu da ascultare lui Dumnezeu (cf. Jean Bottăro, p. 145). În Evanghelii nu găsim niciun fel de declaraţie a lui Hristos în legătură cu păcatul originar. Clement din Alexandria (cca. 150 – 215) este primul care leagă păcatul ori-inar de actul sexual. Desigur, conform Facerii, principalele nsecinţe ale păcatului originar erau pierderea apropierii de dumnezeu, pofta trupească, suferinţa (prin muncă, pentru arbat, prin chinurile facerii, pentru femeie), moartea. Dar abia originar. De la

copiii lui Adam şi ai Evei încoace, omul moş. teneşte păcatul originar prin actul sexual. Această concepţie se va generaliza în secolul al XII-lea, excepţie făcând doar Abélard şi discipolii săi. În vulgarizarea operată de către majoritatea predicatorilor, duhovnicilor şi autorilor de tratate morale, alunecarea de sens va merge până la asimilarea păcatului originar cu păcatul sexual. Omenirea a fost zămislită în păcat, iar acesta însoţeşte orice împreunare, din pricina poftei trupeşti ce se manifestă aici în mod obligatoriu.

În acest timp se dezvoltase o vastă mişcare deopotrivă teoretică şi practică pentru păstrarea feciorie. Tertulian (începutul secolului al III-lea) şi Qprian inaugurează o serie de opere care, odată cu Metodie din Olimp (a doua jumătate a secolului al III-lea), constituie adevărate tratate despre feciorie. Fecioarele consacrate trăiesc separat, în anumite case, în cadrul unei comunităţi. De fapt, ele erau considerate logodnicele lui Hristos. Aline Rousselle sublinia cu drept cuvânt că marea mişcare de ascetism creştin începe cu femeile care au ales calea fecioriei şi că abia de la sfârşitul secolului al III-lea această mişcare se adresează şi bărbaţilor care s-au legat doar să se înfrâneze.

Acum asistăm la marea mişcare de refugiere în pustiu, în căutarea nu atât a singurătăţii, cât a curăţiei sexuale. La început, ea este marcată adesea de eşecuri, îndeosebi prin homosexualitatepracticată cu băieţii care-şi urmaseră în pustiu o rudă sau un dascăl. Ea va fi multă vreme însoţită de binecunoscutele ispite sexuale ale imaginaţiei (ispitirile sfântului Antonie). Izbândă asupra sexualităţii, izbândă asupra alimentaţiei. Începând cu primii Părinţi sihaştri, de-a lungul întregului ev mediu, lupta împotriva poftei de a mânca, de a bea, triumful asupra îndestulării pântecului (crapulagastrimargia) şi asupra beţiei vor însoţi aproape întotdeauna lupta împotriva poftelor sexuale. Când, în cadrul monahismului din veacul al V-lea, se va întocmi o listă a păcatelor capitale sau de moarte, luxura şi lăcomia la iruncare (luxuria şi gula) vor fi adesea puse alături. Desfrâul se iaşte de multe ori din prea multă mâncare şi băutură... După Mine Rousselle, această luptă pe două fronturi va duce, pentru bărbat, la impotenţă, iar pentru femeie, la frigiditate, punctul mai, ultima încununare a exerciţiului ascetic.

Convertirea lui Augustin

Această nouă etică sexuală nu este, la urma urmei, decât a cea mai spectaculoasă, cea mai răspândită a unei teme jjce pe care creştinismul a reluat-o, copleşind apoi cu ea Occidentul „vreme de optsprezece secole” (J.-L. Flandrin): refuzul plăcerii. Este epoca marii refulări, iar consecinţele ei se ad şi astăzi, deoarece teza lui Max Weber, potrivit căreia onstrângerile în materie de sexualitate ar sta la baza prosnerităţii Occidentului, este infirmată de orice anchetă istorică serioasă.

Cum li s-a impus acest ideal convertiţilor din antichitatea târzie, aflăm din Confesiunile celui mai bun martor al acestui proces: Augustin. Augustin mărturiseşte mai întâi că femeia – mai exact, aceea cu care trăia el pe atunci – fusese ultimul obstacol în calea convertirii sale. Mama lui, Monica, legase întotdeauna convertirea atât de râvnită de fiul ei de renunţarea lui la viaţa sexuală. Apoi, problemelor trupeşti le sunt consacrate două mari dezbateri. Cea mai interesantă se găseşte în cartea a VIII-a. Îl vedem aici pe Augustin, încă neconvertit, pornit împotriva trupului, pe care-l vede ca pe un teren al obişnuinţei, al cedării în faţa poftei. „Legea păcatului este silnicia obişnuinţei, care împinge sufletul şi u ţine încătuşat”. Obişnuinţă ce-şi are sălaşul în trup, „legea păcatului care se află în mădularele mele” (VIII, V, 12). Astfel, reprimarea pornirilor sexuale nu este decât o formă a voluntarismului ce-l caracterizează pe omul nou, păgân, apoi creştin. Ea va constitui în evul mediu, într-o societate de războinici, forma cea mai înaltă a vitejiei.

Se vorbeşte, în continuare, de năzuinţa spre neprihănire, dorită dar încă temută în tinereţe: „Daţi-mi neprihănirea, daţi-mi înfrânarea, dar nu mi le daţi de îndată” (VOI, VII, 17). Apoi, partida este aproape câştigată: „Din locul de la care îmi întorceam privirea şi pe unde mă temeam s-o apuc, mi se dezvăluia mândra neprihănire a înfrânării senine care, surâzătoare şi fără nimic lasciv într-însa, mă poftea, cu gesturi alese, să mă apropii fără şovăire. I-l şi iarăşi îmi vorbea [...]: Să nu-ţi pleci urechea la ispitele Pecuraţe ale propriului tău trup pe lumea asta...” (VIII, XI, 27). sfârşit, când aude glasul care-i spune „Ia şi

citeşte!" şi deschide cartea Apostolului, ceea ce îi cade sub ochi este: „Să umblăm

S1 grija de trup să nu o faceţi spre pofte" (VIII, VII, 29). Iar episodul convertirii se încheie cu bucuria Monicăi, „bucurie mult nu I scumpă şi mai curată decât aceea pe care o aştepta ea de la prunci născuţi din carnea mea!" (VIII, XII, 29).

Cea mai mare victimă a noii etici sexuale este, în definitiv f căsătoria. Căci, deşi era socotită un rău mai mic, ea purta totuşi pecetea păcatului, poftei trupeşti care însoţea actul sexual Sfântul Ieronim, contemporan cu sfântul Augustin, autor ai unui violent atac la adresa căsătoriei în Adversus îovinianum (care va cunoaşte un mare succes în secolul al XII-lea, când va sluji chiardreptjustificaredragostei curteneşti extraconjugale) reia un text din Sextus Empiricus, filosof ce trăise cu două secole mai înainte, spunând: „Adulter este şi îndrăgostitul prea înfierbântat de dragoste pentru femeia lui". Grigorie cel Mare (590 – 604), în scrisoarea sa adresată sfântului Austin, episcop de Canterbury, vorbeşte despre murdăria plăcerii conjugale: sexualitatea conjugală se poate aşadar transforma în desfrânare. În prima jumătate a secolului al XII-lea, marele teolog parizian Hugues de Saint-Victor va spune şi el: „De vreme ce împreunarea părinţilor nu se face fără poftă trupească [libidos], zămislirea copiilor nu se face fără păcat". Starea de om căsătorit, ca şi aceea de negustor, este una în care, în evul mediu, este greu să fii pe placului Dumnezeu.

Evul mediu (ar trebui oare să vedem în asta un semn de „barbarizare"?) obiectivează din ce în ce mai mult păcatele trupului, le plasează într-o din ce în ce mai strânsă reţea de! definiţii, de interdicţii şi de sancţiuni. Pentru îndreptarea păcatelor, unele feţe bisericeşti (adeseori călugări irlandezi, extremiştii ascetismului) redactează canoane, liste de păcate şi de penitenţe, în care se regăseşte spiritul codurilor barbare. Păcatele trupeşti ocupă aici un loc extrem de larg, pe măsura idealurilor şi fantasmelor militanţilor monastici. Modelul călugăresc, care nu însemna altceva decât dispreţ faţă de lume şi umilire a trupului, a marcat cu siguranţă profund moravurile şi mentalităţile Occidentului. Modelul benedictin, de monahism echilibrat, nu va înlătura complet spiritul şi practicile sihăstriei, ale

sihăstriei forestiere sau insulare a Occidentului.

Refuzul plăcerii

Iată, moştenire a acestei tradiţii şi a interdicţiilor din Levind textul lui Burchard din Worms canonist german din secolul alvi le-a al cărui Decret a avut un mare răsunet în legătură cu abuzul de căsătorie”:

„Te-ai împreunat cumva cu nevasta ta sau cu altă femeie, ja” snate, în felul dinilor? Dacă da, să faci canon timp de zece ale cu pâine şi apă.

Te-ai împreunat cu nevasta ta în timpul periodului ei? Dacă da, vei race canon, zece zile, cu pâine şi apă. Dacă nevasta ta a intrat în biserică lăuză fiind, înainte de a se fi curăţit de sângele ei, va face canon atâtea zile câte ar mai fi trebuit să stea departe de biserică. Iar dacă te-ai împreunat cu ea în vremea aceea, să faci canon cu pâine şi apă douăzeci de zile.

Te-ai împreunat cu nevasta ta după ce a mişcat pruncul în pântecul ei? sau în cele patruzeci de zile dinaintea naşterii? Dacă da, să faci canon douăzeci de zile, cu pâine şi apă.

Te-ai împreunat cu nevasta ta după ce i s-a umflat burta? Să faci canon zece zile, cu pâine şi apă.

Te-ai împreunat cu nevasta ta în ziua Domnului? Trebuie să faci canon patru zile, cu pâine şi apă.

Te-ai spurcat cu nevasta ta în postul Paştelui? Trebuie să faci canon patruzeci de zile, cu pâine şi apă, sau să dai de pomană douăzeci şi şase de bani. Dacă erai beat când s-a întâmplat, să faci canon douăzeci de zile, cu pâine şi apă. Trebuie să te păstrezi curat douăzeci de zile înaintea Crăciunului şi în toate duminicile şi în toate zilele de post rânduite de lege, şi în zilele de naştere ale apostolilor, şi de sărbătorile cele mari, şi în locurile publice. Dacă nu, să faci canon douăzeci de zile, cu pâine şi apă1”.

Acest control al vieţii sexuale a cuplurilor căsătorite a marcat viaţa cotidiană a majorităţii bărbaţilor şi femeilor şi a supus sexualitatea unui ritm cu multiple consecinţe (asupra demo grafiei, a raporturilor dintre sexe, a mentalităţilor), după un calendar absolut „contra naturii”, pe care Jean-Louis Flandrin l-a analizat minuţios. În

secolul al VIII-lea, interdicţiile erau atât de numeroase încât „cuplurilor evlavioase” nu le mai rămâneau pentru împreunare decât 91 – 93 de zile pe an, fără a mai pune la oteală perioadele de necurăţie ale femeii (dădu, graviditate, lăuzie). J.-L. Flandrin socoteşte ca mai plauzibuă abstinenţa doar în timpul weekend-urilor, ceea ce ar însemna că timpul liber sonat sexualităţii conjugale era de 184 – 185 de zile pe an. EI Operează şi o treptată redistribuire a perioadelor de abstinenţă! diţil rămâne cam acelaşi, dar repartizarea lor se

Crăciunului, al Paştelui şi al Rusaliilor) urmează o serie de mici perioade de post, de abstinenţă şi de înfrânare.

Din pricina iubirii, calicii se îmbolnăvesc de lepră între prescripţii şi practică a existat, fără îndoială, o prăpastie. Felul în care duhovnicul lui Ludovic cel Sfânt stăruie – văzând în aceasta o dovadă de sfinţenie – asupra respectării stricte (şi chiar exagerate), de către Ludovic al IX-lea, a înfrânării conjugale, arată că acest lucru se întâmpla, altminteri, rar. J.-L. Flandrin este însă de părere că prescripţiile Bisericii vor fi venit în întâmpinarea anumitor tendinţe profunde ale culturii şi mentalităţii maselor, noţiunea de timp sacru, atestat de calendarele ţărăneşti, simţul necurăţiei, respectarea interdicţiilor. Ar fi existat prin urmare o convergenţă între etica savantă şi cultura populară. În domeniul sexual, asistăm totuşi la apariţia – cel puţin din punctul de vedere al Bisericii feudale – a unei scindări sociale şi culturale atât între clerici şi mireni (inclusiv nobilimea), dt şi între cele două ordine, ale clericilor şi cavalerilor, pe de o parte, şi cel al lucrătorilor – mai ales ţărani –, pe de altă parte. Această scindare se manifestă în explicaţia pe care evul mediu o dă, cel mai adesea, leprei. Originea păcătoasă a leproşilor a fost, într-adevăr, legată, pentru unii teologi medievali, de o diferenţă de comportament sexual între caz, dispreţul faţă de calic este alimentat şi de sexualitate. Încă din prima jumătate a secolului al VI-lea, într-o predică, Cezarie, episcop de Arles, îşi informează auditoriul. Soţii ce nu se vor înfrâna vor avea copii „leproşi sau epileptici, sau poate chiar posedaţi de diavol”. „Pe scurt, toţi leproşii se nasc de obicei nu din oameni învăţaţi, care-şi păstrează curăţia în zilele rânduite şi de sărbători, ci mai ales din mojici care nu ştiu să-şi ţină poftele în Mu”.

Iată aşadar două convingeri care se vor manifesta de-a lungul întregului ev mediu. În primul rând, lepra – boala obsedantă şi culpabilizantă, căreia, pe la mijlocul secolului al XIV-lea, îi va lua locul ciuma – îşi are originea în sexualitatea vinovatăinclusiv sau, poate, îndeosebi în aceea a soţilor – iar murdăria desfrâului trupesc iese prin ea la suprafaţă şi e, ui la care s-ar deda „prostimea”, sărăntocii, ţăranii. Nu întâmplător iobăgia exprimă, în societatea creştină medievală, seanţele păcatului originar. Robi ai trupului într-o măsură mare decât toţi ceilalţi, iobagii merită să fie şi robii stă. În această deformare a idealului de voluntarism, de o înilor lo rezistenţă, de luptă spirituală, al antichităţii târzii, partea dominată a societăţii este prezentată ca fiind alcătuită din cei slabi, nehotărâţi, fără minte şi fără voinţă. Într-o lume de războinici ca aceasta, calicii sunt nişte semianimale, nişte marionete ale dorinţei păcătoase. prin sex, în iad

Această nouă etică sexuală s-a impus şi a dăinuit în Occident veacuri de-a rândul. Tulburată doar de apariţia iubirii pasionale în cadrul relaţiilor sexuale şi în căsătorie, ea începe să se modifice, lent, de-abia în epoca noastră. Este drept că a domnit de-a lungul întregului ev mediu, dar nu a fost imobilă, în perioada de dezvoltare a Occidentului, între secolul al X-lea şi al XIV-lea, ea a fost, cred, marcată de trei evenimente majore: reforma gregoriană şi împărţirea, pe criterii sexuale, dintre clerici şi mireni, triumful unui model monogamic indisolubil şi exogamic în căsătorie, unificarea conceptuală a păcatelor trupeşti prin păcatul de desfrâu (luxuria) din cadrul sistemului de şapte păcate capitale.

Ceea ce numim „reforma gregoriană” a fost o mare „modernizare” a societăţii medievale, condusă de Biserică şi începând cu ea însăşi, de prin 1050 şi până în 1215 (al patrulea sinod de la Lateran). Ea instituie în primul rând independenţa sericii faţă de laici. Ce barieră mai bună decât cea sexuală putea fi instituită între clerici şi mireni? Laicilor le rămâne căsătoria, iar clericilor fecioria, celibatul şi înfrânarea. Curăţia H necurăţia sunt despărţite ca de un zid. De o parte a zidului, upaorile necurate sunt osândite (clericii nu trebuie să-şi verse: i sângele, nici sămânţa, şi nu trebuie să transmită păcatul n-ar făcând copii); de cealaltă, ele sunt doar canalizate, serică devine o

societate de celibatari. Ea închide în schimb Pietatea laică în căsătorie. Aşa cum arăta Georges Duby, în Sacul al XÂI-lea Biserica face să triumfe modelul său macel din Evanghelii, monogamic şi indisolubil. Biserica extinde acest model la totalitatea laicilor. anu Talele duhovnicilor, care înlocuiesc vechile canoane în secolul! al XIII-lea şi exprimă noua concepţie despre păcat şi despre? spovedanie, întemeiată pe căutarea intenţiei păcătosului, nu, caţele matrimoniale apar, în general, într-un tratat specia] Despre căsătorie. Cazuistica duce, e drept, la o rafinare a tratării teoretice şi practice a căsătoriei, dar această tratare rămâne, în linii mari, în afara procesului de diversificare şi de relativă adaptare a vieţii religioase la evoluţia generală a societăţii. Acest lucru este explicabil. Aşa cum arată Michel Soţ (cf. „Cum s-a născut căsătoria creştină”, p. 193), căsătoria creştină este un fapt nou în secolul al XIII-lea.

Represiunea sexuală trece însă dincolo de graniţele căsătoriei. J. Boswell a arătat că, până în secolul al XII-lea, Biserica manifestase – cel puţin, în practică – destulă indulgenţă faţă de homosexualitate. În umbra Bisericii şi, adesea, în sânul ei, putuse chiar înflori o adevărată guy culture. Din acest moment însă, în general s-a isprăvit cu indulgenţa. Se porneşte o luptă împotriva sodomiei, legată de erezie într-un amalgam de te-l mut. Astfel, după marea operaţiune de epurare din secolul al XIII-lea, păcătoşii sexuali fac parte din lumea renegaţilor. Cei renegaţi din punct de vedere sexual nu beneficiază decât a-rareori şi cu mare greutate de suplimentul de spaţiu şi timp de purificare nou creat în lumea cealaltă: Purgatoriul. Sexul răi mânş sortit iadului.

În sfârşit, sistemul celor şapte păcate capitale aduce cu sine I unificarea, multă vreme nerealizată, a păcatelor trupeşti: păcatul trupesc are o denumire generică: luxură. Desigur, luxura nu apare decât rareori în capul listei păcatelor de moarte, spre I deosebire de trufie (superbia) şi de lăcomie (avariţia), care-ţi dispută locul întâi. Ea deţine însă supremaţia pe un alt plan. În toposul fiicelor diavolului-întruchipări ale păcatelor, pe care Satana le dă în căsătorie bărbaţilor, împerechindu-le pe fiecare I cu câte o categorie socialăluxura rămâne o prostituată pe care Satana „o dă tuturor”. Poate că ea va putea beneficia de toleranţa cu care Biserica şi

autorităţile publice, la oraş mai ales/ încep acum să le privească pe prostituate. Carcanul matrimonial contribuie la răspândirea bordeielor şi la succesul saunelor – Păcatul trupesc îşi are teritoriul lui pe pământ, ca şi în iad Reprezentarea luxurii pe timpanul bisericii din Moissac – femeie goală, pe care nişte şerpi o muşcă de sâni şi de sex-va obseda multă vreme imaginarul sexual occidental.

NOTĂ

1 Extrasdint. – L. Flandrin, Un tempspourembrasser… Paris, LeSeuil, „1983, p. 8 – 9.

REPERE BIBLIOGRAFICE

— Aries Ph., „Saint Paul et la chiar”, Communications, nr. special asupra

Sexualilis Occidenţales, nr. 35, 1982, p. 34 – 36.

Boswell]., Christianişme, Tolirance sociale et Homosexualite. Les homosexuels en Europe occidentale des debuls de Vere chrilienne au XIV siècle, trad. fr… Paris, Gallimard, 1985.

— Brown P., The Body and Society, Men, Womenând Sexual Renunciation in Early Christianity, New York, Columbia Universiry Press, 1988.

— Brundage J.A., Law, Sex and Christianity în Medieval Europe, Chicago

Universiry Press, 1987.

— Bueee]., Virrinitas: an Essay in the History of a Medieval Ideal, La Haye.

Martinus Nijhoff, 1975.

— Chiovaro F., „XI-XIII siècles. Le mariage chrétien en Occident”, Histoire vicue du peuple chritien, ed. J. Delumeau, Toulouse, Privat, 1979, vol. Lp. 225 – 255.

— Duby G., Le Chevalier, la Femme et le Pretre. Le mariage dans la France feodale, Paris, Hachette, 1981 (en livre de poche dans la collection

Pluriel”). K

— Flandrini. – L., Le Sexe el VOccident. Evolution desattitudes et des comportements. Paris, Le Seuil, 1981. lin temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (Vi-Xf siècle), Paris, Le

Seuil, 1983.
— Foucault M., „Le combat de la chastete”, Communications, număr special asupra Sexualilis occidenţales, nr. 35, 1982, p. 15 – 33.
— Jacquart D. şi Thomasset EI., Sexualiti et Savoir medical au Moyen Ave.
Pans, PUF, 1985.
Noonan J.-T., Contraception et Mariage. Evolution ou contradiction dans la pensie chritienneâtrad. fr., Paris, Cerf, 1969.
Rousselle A., Porneia. De la maitrise du corps à la vrivation senzorielle
Uf-IV siècles de Vere chritienne), Paris, PUF, 1983”. Ysyne P., „La familie et l'amour sous le Haut-Empire romain”, Annales
ESC, 1978, p. 35 – 63.

Cum s-a născut căsătoria creştină

Michel Soţ

Căsătoria creştină nu este la fel de veche ca şi creştinismul Ea este, de fapt, o născocire medievală, iar săvârşirea ei de către I un preot nu a devenit o practică obişnuită decât în secolul al XM-lea. Timp de mai bine de un mileniu, pentru foarte mulţi creştini, caracterul monogam şi indisolubil al căsătoriei, ca şi I faptul că aceasta trebuia să se blazeze pe consimţământul reci-l porc a doi indivizi nu au fos ceva de la sine înţeles.

Doctrina Bisericii în această privinţă s-a elaborat treptat şi nu s-a impus fără conflicte. Totuşi Biserica rămâne singura instituţie prezentă pretutindeni în Occidentul medieval şi care a izbutit să unifice datini foarte diferite, integrându-le în mo – ciclul său de căsătorie.

Cum şi de ce a devenit această căsătorie creştină norma atât de familiară nouă? Nu e uşor de zis. Cea mai mare parte a documentaţiei o oferă chiar Biserica, iar studierea ei a fost multă vreme apanajul teologilor şi al juriştilor specialişti în dreptul canonic. Stimulată de întrebările antropologilor, cercetarea istorică din acest domeniu s-a relansat în ultimii ani, pornind mai cu seamă de la literatura genealogică, exploatată în mod savant, în Franţa, de către Georges

Duby. be poate astăzi încerca stabilirea legăturii delicate dintre învăţătura teologilor, riturile celebrate de către preoţi şi comportamentul credincioşilor.

Căsătorie şi feciorie

„Căsătoriile umplu pământul: fecioria, raiul”. Această frază sântului Ieronim, adeseori invocată în evul mediu, pune problema capitală a comparaţiei dintre valoarea căsătoriei şi cea a fecioriei. În Vechiul Testament, cele două istorisiri ale Facerii Lumii se încheie cu scene ce pun temelia instituţiei căsătoriei. Dumnezeu îi face bărbatului o tovarăşă „os din oasele lui şi carne din carnea lui” ca să fie amândoi un trup, să crească şi să se înmulţească. Noul Testament pare, dimpotrivă, să privilegieze celibatul. „Sunt fameni care s-au făcut fameni ei înşişi” / spune Matei, iar Pavel insistă asupra superiorităţii fecioriei care anticipează a doua venire a lui Hristos: căutând să nu fie decât pe placul lui Dumnezeu, credinciosul dovedeşte că lumea aceasta, din care face parte şi căsătoria, se îndreaptă spre sfârşitul ei. Mai mult decât în vorbe, castitatea este glorificată în fapte, prin celibatul exemplar al lui Hristos şi fecioria Mariei.

Întemeiată pe aceste texte, gândirea Părinţilor Bisericii nu reuşeşte decât cu greu să-şi menţină echilibrul. Pe de o parte, ei îi acuză de erezie pe cei care condamnă căsătoria. Pe de altă parte însă, ei subordonează căsătoria într-o asemenea măsură Fecioriei, încât de multe ori, din evul mediu până în zilele noastre, au fost interpretaţi ca unii care dispreţuiesc căsătoria. Sfântul Augustin, cel mai mare dintre Părinţii occidentali, dă totuşi căsătoriei o definiţie pozitivă: căsătoria este bună de vreme ce ea a fost statornicită de Dumnezeu încă de la începuturile lumii, şi apoi ridicată de către Iisus la rangul sublim de întruchipare a propriei sale uniri cu Biserica.

Dificultatea fundamentală constă însă în a stabili locul sexualităţii în căsătorie. Fiind necesar procreării, actul conjugal este un lucru bun; el rămâne însă întotdeauna întinat de pofta trupească (adică de căutarea plăcerii), care este un lucru rău. oţii trebuie deci să se elibereze de această poftă; există o ale ţi-l dă ită titt l pentru sfântul sălaş. Această atitudine deopotrivă pozitivă să reticentă faţă de

căsătorie şi sexualitate este atestată de cel mi-l vechi şi mai durabil rit al căsătoriei creştine din Galia. Încă din secolul al VI-lea, mirii sunt binecuvântaţi la uşă sau în camera nupţială şi chiar, aşa cum se precizează într-o carte de rugă. ciuni din Parisul secolului al XV-lea, „aşezaţi şi întinşi în patul lor”. Această binecuvântare era totuşi precedată uneori de un rit de purificare prin aruncare de sare, iar unele ritualuri le interziceau soţilor să se împreuneze în primele trei şi chiar treizeci de zile de la căsătorie. Liturghia reflectă doctrina sexualitatea în cadrul căsătoriei este binecuvântată, dar ea necesită o purificare.

Cu toate acestea, de-a lungul primelor zece secole ale istoriei creştinismului, binecuvântarea nupţială – deşi cunoscută ia Roma încă din secolul al V-lea – n-a fost niciodată considerată ca obligatorie pentru creştini. Pentru toată lumea, I căsătoria este în primul rând un angajament civil şi, ca atare, ea t urmează diferitele tradiţii juridice care coexistă în Occident. I Pentru dreptul roman, care va fi reluat de către canoniştii din I veacul al Xlî-lea, consensusfacit nugtias: căsătoria se întemeiază I pe consimţământul celor doi soţi. În dreptul germanic, se deol sebeau cel puţin două tipuri de căsătorie: cea pe care tindem a I o numi „adevărata căsătorie”, în care soţului tatăl sau familia soţiei îi încredinţa tutela asupra acesteia. În cazul acesta, avem de a face cu un fel de „cumpărare în căsătorie”. Soţul răst cumpăra transferul de tutelă prin aceea că îi acorda soţiei un I dotăriu. Lucrul acesta trebuia să se facă în mod public şi potrivit unui ceremonial anume. Dar, pe lângă această căsătorie adevărată, mai exista şi un alt tip de uniune, şi el recunoscut i de lege, care nu cuprindea transferul de tutelă; unei asemenea soţii de rangul al doilea, soţul nu-i atribuia niciun fel de dotăriu. El se putea deci despărţi de ea foarte uşor.

Din secolul al IX-lea şi până în secolul al Xlî-lea, locul strategic de discuţie, de conflict între doctrine sau între doctrină şi practică/ este principiul indisoaubilităţii legăturii conjugale şi deci problema însăşi a formării acestei legături. Oare consimţământul (cui?) stă la baza căsătoriei? Este nevoie de un ritual? Ce loc ocupă împreunarea sexuală în formarea căsătoriei?

Fr. douaire, lat. mediev. dotărium: bunuri pe care soţul i le lăsa

soţiei, s-ar fi întâmplat ca el să moară înaintea ei. Termenul desemna şi dreptul soţtfi supravieţuitoare de a se bucura de aceste bunuri după moartea soţului, (n. tr) pupă dezmembrarea Imperiului carolingian, încă din anii '20 – 830 Biserica, reformată şi reorganizată de către Carol cel are, îşi afirmă autoritatea în Occident. Episcopatul se erijează i moştenitor al atribuţiilor imperiale. Imperiul se clatină, de aceea Biserica trebuie să-şi îndeplinească menirea: aceea de a asigura pacea şi de a conduce poporul spre mântuire. În aceste împrejurări, marii prelaţi, cum ar fi Hinemar, arhiepiscop de Reims (845 – 882), intervin în chestiunile matrimoniale: ei trebuie să vegheze la respectarea datinilor privitoare la căsătorie şi să împiedice apariţia unor certuri între familii, care ar duce la dezordini. Preotul intervine deci în calitate de judecător. El verifică în primul rând dacă nu cumva mireasa a fost răpită (ceea ce ar însemna că s-a adus atingere drepturilor familiei ei) şi dacă nu există, între soţi, legături de sânge care i-ar împiedica să se căsătorească. Tot preotul îi binecuvântează pe miri şi se roagă cu ei. Dintr-odată, un drept şi nişte gesturi până atunci civile devin ecleziastice. Dreptul matrimonial este, din acest moment, de competenţa Bisevicii. Şi cum Biserica vrea să legifereze şi să judece singură în acest domeniu, se vor ivi o serie de probleme.

Reforma gregoriană, reluată sub anumite aspecte de proiectele prelaţilor carolingieni, face definitiv din Biserică, în a doua jumătate a secolului al XI-lea, o monarhie centralizată în jurul papei de la Roma. Or, în Italia, dreptul roman, care se transmisese, de bine de rău, din antichitate, cunoaşte o renaştere al cărei centru este, începând cu anii 1090, oraşul Bolo-gna. Aşa cum arătam mai sus, pentru dreptul roman co? isensus facit nuptias. Problema centrală va deveni aşadar cunoaşterea raportului dintre pe de o parte, acest conssnsus şi, pe de altă parte, unirea în trup. Pentru marele canonist Graziano, al cărui Uecret apare pe la mijlocul secolului al XH-len, consimţământul (consensiis) nu este despărţit de împreunarea sexuală care singură duce la împlinirea căsătoriei.

Aceasta va fi, în cele din urmă, doctrina acceptată. Cu toate acestea, în fecunda fierbere teologică din secolul al XII-lea, au aPărut şi şovăieli. Hagues de Saint-Victor (mort în 1141) este autorul primului

mare expozeu asupra teologiei căsătoriei: „Consimţământul spontan şi legitim prin care Mrbatul şi femeia se declară datori unul faţă de celălalt: acesta este temeiul asătoriei”. Este vorba, aici, de consimţământul indivizilor, cea ce contravine întregii tradiţii şi practicii sociale, aşa cum în vedea. În privinţa acestui consimţământ însă, te-ologul face-o distincţie netă între potrivirea afectivă, singura necesara I căsătoriei, şi potrivirea trupească: aceasta din urmă poate în I ceta; cea dintâi dăinuieşte.

Totuşi, această spiritualizare a iubirii conjugale – „sfânta I taină a iubirii spirituale dintre Dumnezeu şi suflet”, spune I Hugues de Saint-Victor – nu înseamnă dispariţia laturii ei I trupeşti. Un recent studiu alluijean Leclercq asupra predicilor I lui Bernard de Clairvaux demonstrează că unirea trupurilor I este pe deplin recunoscută ca metaforă a iubirii lui Dumnezeu, Spiritualitatea a salvat trupul pe care teologia era pe punctul I de a-l elimina. Când, pe la 1150, Petrus Lombardus, în Senten-l tiae, trece definitiv căsătoria între cele şapte taine, el recunoaşte i existenţa, între soţi, a unei duble legături, „după consimtă-l mânţul sufletelor şi după contopirea trupurilor”.

În secolele al XI-lea şi al XII-lea, a fost deci reluată dezbaterea începută de Părinţi, cu privire la rolul sexualităţii în I căsătorie, dezbatere ce trimite la o alta, privitoare la valoarea I comparată a căsătoriei şi fecioriei. Aceste două dezbateri au I fost reactualizate de extraordinara dezvoltare a monahismului în secolul al XI-lea şi de treptata monahizare a clerului. În I momentul în care instituţia bisericească îşi statorniceşte prel ponderenţa în Occident, mai-marii ei sunt, prin urmare, absti-l nenţi. Pe de altă parte, în cadrul reformei gregoriene, luptai împotriva căsătoriei preoţilor nu creează condiţii prielnicei pentru o reflecţie care să valorizeze căsătoria. În plus, imediat I după anul 1.000, o serie de erezii antimatrimoniale respingi categoric legăturile trupeşti şi binecuvântarea căsătoriei. Aceste I atacuri radicale îi obligă pe teologi să stabilească două dis-l cipline: pentru clerici, abstinenţa; pentru mireni, căsătoria.

Istoria liturghiei stă mărturie acestei elaborări canonice şi teologice. Până în secolul al XI-lea, există două mari rituri de f căsătorie. Ritul roman se desfăşoară în cadrul unei liturghii ce f

cuprinde în primul rând binecuvântarea mirilor sub acelaşi vâl, care, de cele mai multe ori, acoperă capul miresei şi umeri1! mirelui. Ritul galic (şi vizigot), de binecuvântare a mirilor în camera nupţială, este precedat de alte rituri familiale: anga jamentul luat de către mire; încredinţarea miresei, de către taş ei, mirelui; darurile pe care le face, în schimb, acesta din urni începând din secolul al IX-lea, preotul este şi el de faţă, veghifl” ca aceste rituri să fie respectate.

La sfârşitul secolului al XI-lea, mai întâi în ţinuturile angl i normande, riturile familiale (încredinţarea miresei, înmânat i, tariului, binecuvântarea), care, până atunci, erau săvârşite aşa, sunt însă transferate la intrarea în biserică. Ele pot fi iate sau nu de liturghia romană. Rolul preotului creşte: în Ualitatea sa de judecător al libertăţii de consimţământ şi de distribuitor al binecuvântării în secolul al XI-lea, el intervine, începând cu secolul al XII-lea, în gestul de încredinţare a soţiei. până atunci, tatăl miresei era acela care i-o încredinţa mirelui, invitându-i pe miri să-şi dea unul celuilalt mâna dreaptă. De acum înainte, din ce în ce mai des, preotul se substituie tatălui, ajungându-se, în secolul al XV-lea, la formula ego coniugo vos („eu vă unesc pe voi”), rostită de către preot în momentul în care mirii îşi dau mâna.

Străvechiul rit al inelului este şi el încorporat în liturghia creştină, frică din perioada carolingiană, el devenise „simbolul credinţei şi iubirii, şi legătură a unirii în căsătorie, pentru ca omul să nu poată despărţi ceea ce a. unit Dumnezeu” (Hinemar).

Astfel, la sfârşitul secolului al XI-lea, căsătoria ţine, din punct de vedere juridic, de dreptul bisericesc. Ea este pe deplin justificată în teologia creştină. Îşi are propria liturghie la biserică, liturghie în care preotul joacă un rol esenţial. Con-simţământul pe care îl validează ea nu mai este, în principiu, consimţământul a două familii, ci a doua persoane: apare aşadar o noutate radicală, primejdioasă pentru ordinea socială.

Să lăsăm acum deoparte textele normative şi documentele liturgice şi să vedem cum anume se săvârşea căsătoria în fapt. Un atare studiu nu este, din păcate, posibil decât în cazul familiilor foarte mari, singurele de la care ne-a rămas o documentaţie suficientă.

Este cazul familiei lui Carol cel Mare. La originea averii sale stă căsătoria dintre Begga, fiica lui Pepin cel Bătrân, majordomul regelui Austrasiei, şi Ansegisel, fiul episcopului de Metz, Arnoul. O alianţă care aşază pe baze solide această familie în Austrasia. Pentru a-şi lărgi clientela, Carolingienii încheie alianţe matrimoniale cu majoritatea familiilor aristocratice. Spiţele lui Girard şi Guillaume se trag din Charles Cartel, tatăl lui Pepin cel Scurt şi bunicul lui Carol cel Mare; era lui Pepin cel Scurt este măritată cu Odilon de Bavaria; ama lui Carol cel Mare negociază căsătoria fiului ei cu fiica egelui Longobarzilor; acelaşi Carol cel Mare se însoară cu strade, împăcându-se astfel cu principii alamani... Şi lista ar putea continua! în această societate, cel puţin la nivelul cel mai le sus, strategia matrimonială este o strategie de putere. Căsătoria se negociază, dar ea poate fi impusă şi prin răpirea fetei I familia ei fiind, în acest caz, silită să-şi dea consimţământul I Cutare vasal al lui Carol cel Pleşuv o răpeşte pe una din fiicei I lui Lothar, în 846; cutare sfetnic al lui Carol cel Gras pune lţ I cale răpirea unor moştenitoare bogate din Alemania şi Italia I măritându-le cu apropiaţi de-ai lui". Problema consimţămân. Itului femeii nu se pune: ceea ce se caută, se negociază sau să i impune prin răpire este consimţământul familiei ei.

Alături de soţiile legitime, există numeroase concubine şi deci mulţi bastarzi. Charles Martel era fiul unei concubine. Carol cel Mare a avut o mulţime de bastarzi şi a fost foarte afectat de răzvrătirea unuia dintre aceştia, Pepin cel Cocoşat. Carol cel Gras a încercat să-i lase coroana bastardului său, Bernard, iar Arnulf, bastard al lui Carloman, ajunge rege ai Germaniei în 888. Aceste exemple arată ezitările privitoare atât la monogamie, cât şi la filiaţia legitimă; concubinajul este admis în tradiţia germanică amintită mai sus.

Filip I

De abia în secolul al XI-lea copilul rezultat din concubina] I va fi cojtsiderat drept bastard, în sensul care s-a păstrat până I astăzi. În secolul al îX-lea, tatăl care nu are moştenitori „legi-l cum" îşi lasă, în mod normal, averea fiului bastard. Bărbatul a I cărui soţie este stearpă o repudiază, în mod la fel de normal, în I favoarea unei concubine fecunde. Aşa face regele Lothar al III-lea în 855. Dar împotriva lui se

ridică arhiepiscopul Hinemar I care, în mijlocul a ceea ce el socoteşte drept neorânduială I matrimonială, afirmă, în numele tradiţiei bisericeşti, doctrina I indisolubilităţii căsătoriei. Se declanşează astfel conflictul din l tre' practicile laice şi învăţătura Bisericii.

Un secol şi jumătate mai târziu, regele capeţian Filipl, vârstă de 20 de ani/ (1072) se însoară cu Bertha de Frisia. Aceasta nu i-a dăruit oecit un fiu, după nouă ani de căsătorie. Copilul are o sănătate delicată, iar succesiunea este primejduită, fo' I 1092, Filip îşi repudiază soţia, care nu i-a mai născut nici ufl (moştenitor, şi se recăsătoreşte de îndată cu Bertrade ce Montfort, care fusese până atunci soţia contelui de Anjou. Fap1 surprinzător pentru noi, această nouă căsătorie primeşte bine" cuvântarea episcopului de Senlis, în prezenţa tuturor epis; copilor de pe domeniul regal. Se impun aşadar două observat 1 e de o parte, la sfârşitul secolului al XI-lea, căsătoria ţine de utoritatea Bisericii; pe de altă parte însă, doctrina Bisericii nu este uniformă. Modelului ecleziastic despre naşterea căruia am Sorbit i se opune un model mai degrabă laic, dar aprobat de o narte a clerului.

Episcopii din anturajul regelui împărtăşesc concepţia acestuia despre căsătorie, care trebuie să asigure descendenţi de sex bărbătesc: capul familiei poartă răspunderea unei averi constituite din bunuri funciare, dar şi dintr-o serie de elemente imateriale ce contribuie la gloria neamului său. El a căpătat această avuţie de la tatăl lui şi trebuie, la rându-i, să o transmită fiului său legitim, născut adică dintr-o căsătorie adevărată. Alegerea unei soţii, eventuala ei înlocuire se fac în funcţie de această exigenţă. Filip I, neputând aştepta alt fiu de la soţia lui stearpă, trebuia să o repudieze spre a-şi asigura perpetuarea neamului. O putea face rară teamă, căci contele de Flandra, care i-o dăduse în căsătorie pe Bertha în urmă cu 20 de ani, se retrăsese într-o mănăstire şi deci nu mai putea porni război împotriva lui. Şi apoi, Filip proceda astfel spre folosul averii şi spiţei sale: Amaury, fratele celei de-a doua neveste a lui, deţinea, la Montfort, cea mai puternică fortăreaţă de apărare a domeniului regal împotriva Normandiei; prin mama ei, Bertrade se trăgea din principii normanzi şi sporea, prin aceasta, gloria casei regale; în sfârşit, ea făcuse dovada fecundităţii sale, născându-i băieţi contelui de Anjou. Alegerea lui Filip s-a dovedit

justă, căci Bertrade i-a dăruit trei copii, dintre care doi băieţi. Trebuia însă ca Filip şi Bertrade să fie căsătoriţi legitim. Aşa gândeau episcopii de pe domeniul regal. Regele îşi făcuse datoria.

Or, în 1094 şi 1095, Filip 1 este excomunicat de papă pentru divorţ şi recăsătorire, în ciuda binecuvântării primite de el de la episcopii domeniului regal. Este un semn al progreselor făcute de doctrina bisericească în urma reformei gregoriene. aste şi semnul creşterii autorităţii spirituale asupra celei seculare: regii li se supun prelaţilor care, la rândul lor, se supun autorităţii unificatoare a papei.

Căsătoria ca disciplină

Ar fi imprudent să extrapolăm situaţia căsătoriilor prine la întreaga societate medievală. Aceste căsătorii ne îngăduie totuşi să sesizăm elementele conflictuale şi să fi problemele în mod corect. Concepţia potrivit căreia căsătorja trebuie să asigure descendenţii de sex bărbătesc s-a extins! prima jumătate a secolului al XI-lea, în timpul „revoluţie; Feudale”, asupra familiilor aristocratice care se transformă în dinastii, bazându-se pe unirea averilor. Căsătoria fetelor este un instrument de alianţă şi de implantare, urmând aceeaşi strategie ca şi în cazul căsătoriilor princiare.

Ce se întâmplă la nivelurile inferioare ale societăţii? Greu de spus. Un lucru este însă sigur, şi anume că nu se pune problema alegerii soţului sau soţiei. La oamenii liberi, alegerea o facpărinţii, iar la iobagi, fără doar şi poate, seniorii. Libertatea consimţământului individual, recunoscută de către Biserică în secolul al XII-lea, vine în contradicţie cu practica socială. Căsătoria creştină se opune concepţiei tradiţionale despre familie. Or, pe la 1200, această opoziţie pare a se estompa. Doctrina creştină este din ce în ce mai elaborată, din ce în ce mai răspândită, ceea ce prefigurează marile sinteze din secolul al XIII-lea. Succesul ei nu poate fi însă înţeles decât în strânsă legătură cu evoluţia economică, socială şi politică. În secolul al XI-lea, familiile aristocratice (singurele pe care le cunoaştem îndeajuns de bine) îşi strângrândurile pentru a-şi apăra avuţiile ce care puterea publică nu mai era în stare să le protejeze; acest lucru a făcut ca familiile să exercite un control riguros asupra răsătoriei copiilor, pentru a nu se

ajunge la dezmembrarea iomeniilor; dar se pare că pe la 1200 aceste limite impuse: ăsătoriei nu mai rezistă. Mezinii se căsătoresc liber şi îşi mteneiază seniorii mărginaşe. Prosperitatea generală a Occiden-ului – rezultată, în parte, din ancestrala concentrare a averilor şi afirmarea marilor formaţiuni politice garantează privi-îgiile nobilimii. Din acest moment, fiecare familie va depinde i mai mică măsură de patrimoniul ei, a cărui protejare devine l-ai puţin constrângătoare. Membrii aristocraţiei intră în cadrul e care Biserica l-a fixat pentru toţi mirenii: disciplina casă) noi creştine. Constrângerile de ordin economic sau izvorâte în necesitatea de a asigura perpetuarea neamului se opu-îseră la început modelului bisericesc al căsătoriei; când ele se or atenua, căsătoria creştină va putea înflori.

REPERE BIBLIOGRAFICE

Articolul „Mariage” din Dictionnaire de theologie catholique (t. IX, Paris, 1927), de G. Le Bras, este o mină de texte ce urmează îndeaproape şi limpede dezvoltarea doctrinei juridice şi teologice asupra căsătoriei creştine. Toate studiile ulterioare depind de această lucrare (fără însă a o recunoaşte întotdeauna).

lucrări consacrate mai ales riturilor căsătoriei

Molin J.-B. et Mutembă P., Le Rituel de mariage en France du Xlfsiecle au XVrsiecle, Paris, Beauchesne, 1974.

— Ritzer K., Le Mariage dans les églises chritiennes du f au Xf siicle (Munster, 1962), Paris, Cerf, 1970 pentru versiunea franceză.
lucrări mai accesibile

— Flandrin J.-L., L'tglise et le Controle des naissances, Paris, Flammarion.
1970.

— Noonan J.T., Contraception et Mariage, Paris, Cerf, 1969 pentru vorsiunea franceză (1966 pentru ediţia engleză originală).

Lucrări recente

— Duby G., Le Chevalier, la Femme et le Pretre. Le mariage dans la France feodale. Paris, Hachetţe, 1981 (en livre de poche dans la coli. „Pluriel”).

— Gaudemet]., Le Mariage en Occident. Les moeurs et le droit, Paris, Cerr.

1987.

— Leclercq]., Le Mariage vu par les moines au Xlf sitele, Paris, Cerf, 1983.

Cărţile lui G. Duby şi J. Leclercq pornesc de la surse diferite, ajungând fa capătul unei abordări, în primul caz mai antropologice, în cel de-al doilea, mai spirituale şi mai literare, la concluzii aparent contradictorii, dar, poate, complementare.

Piedicile puse de rudenie

Până în secolul al VI-lea, căsătoria nu fusese interzisă decât până la gradul al IV-lea de rudenie (între veri primari). Începând din secolul al VI-lea şi până în secolul al VIII-lea, interdicţia se extinde, treptat, la „toate rudele", care, în dreptul roman, mergeau până la gradul al şaptelea. Ulterior, Biserica adoptă sistemul germanic de socotire a gradelor de rudenie, ceea ce împinge interdicţia până la rudele de gradul al treisprezecelea şi al paisprezecelea din sistemul roman. Dacă presupunem că fiecare cuplu nu a crescut şi căsătorit decât un singur băiat şi o singură fată, totalul rudelor „de sânge" s-ar ridica la 10 687 de persoane, dintre care 2 731 de verişoaje şi 2 731 de veri din aceeaşi generaţie cu un anume individ. În aceste condiţii, interdicţia e a deseori încălcată, iar căsătoriile erau oricând expuse descoperirii unei legături de sânge între soţi. Abuzurile comise în acest sens au determinat Sinodul al IV-lea de la Lateran (1215) să restrângă sfera căsătoriilor interzise până la gradul al patrulea din sistemul de calcul germanic, ceea ce, în ipoteza evocată mai sus, tot mai înseamnă 188 de rude de sânge, dintre care 88 din aceeaşi generaţie cu un individ.

Acestor interdicţii ţinând de înrudirea biojogică li se adaugă interdicţiile ce ţin de înrudirea spirituală. Între secolele V şi VIII sunt interzise, mai întâi, căsătoriile între naş şi fină sau naşă şi fin; apoi, cele dintre naş şi mama finului, sau naşă f tatăl finului; în sfârşit, cele dintre fin şi copiii naşului sau naşei-Rudenia spirituală funcţionează întocmai ca rudenia biologica

Femeia, iubirea şi cavalerul

Georges Duby

Dacă îşi pune întrebări în legătură cu condiţia femeii în evul mediu timpuriu, istoricul medievist se simte foarte neajutorat. Ceaţa începe să se mai împrăştie abia când ajungem în secolul al XII-lea. În perioada aceea se scrie mai mult. Textele sunt mai bine păstrate. Printre ele, apar şi se înmulţesc vestigiile unei literaturi profane, care oferă câteva imagini ale vieţii – imagini, desigur, deformate, căci este vorba de literatură de evadare din real, dar păstrând o destul de strânsă legătură cu experienţa trăită. Fapt este că, în orice caz, aceste scrieri vorbesc tot mai mult despre femei.

Li se va fi acordând femeilor o mai mare importanţă? Așa s-ar părea, dacă luăm în considerare reprezentările creştinismului. Vedem cum, treptat, apar în prim-plan figuri feminine ce nu sunt doar alegorii ale viciilor; la icoana Magdaâenei încep să se închine provincii întregi; în vreme ce, pe scena marelui teatru ridicat în faţa catedralelor, figura Fecioarei capătă deopotrivă feminitate şi autoritate, ajungând egală în statură cu cea a lui Iisus, şi apărând, în iconografia încoronării ei, pe un tron asemenea celui al Mântuitorului. Se înmulţesc mănăstirile de aici; Héloïse dialoghează cu Abâlard-şi pe ce ton!; în sfârşit, femeile ocupă un loc tot mai important în sumedenia de secte Pe care puterea le va taxa drept erezii, înverşunându-se să le împrăştie. Avem deci nenumărate semne. Dar secolul al XII-lea Pare a fi, în primul rând, momentul unei cotituri hotărâtoare în voluţia căsătoriei în cultura noastră. Este epoca în care, Ia PaPătul unei îndelungate elaborări doctrinale, căsătoria este nelusă între cele şapte taine ale Bisericii – iar anumiţi doctori 0 consideră chiar drept cea mai însemnată dintre toate, de vreme ce fusese întemeiată de însuşi Dumnezeu, înaintea izgonirii din rai a omului. După o luptă de secole, conducătorii Bisericii reuşesc să impună laicilor propriul lor model – retuşat, îndulcit – de morală matrimonială. Pe de altă parte, în compensaţie, parcă, secolul al XII-lea descoperă un model antagonist, construit pentru aristocraţia laică, în centrul căruia se află ceea ce specialiştii în literatură au numit dragostea curtenească.

Vade retro, Satana!

Trebuie totuşi să recunoaştem un lucru: tot ce ştim despre condiţia femeii în veacul al XII-lea ne vine de la bărbaţi. Avem, desigur, o Marie de France, cu poemele sale (aşa-numiteie lai-un) Lanval şi Caprifoiul. Dar ceea ce şopteşte ea este foarte discret. Un cor bărbătesc numeros, tunător, aproape că îi înăbuşă murmurul: glasuri de bărbaţi – în majoritate, feţe bisericeşti – cărora căsătoria le este interzisă şi care, se presupune, trăiesc în castitate. Faptul că informatorii noştri cei mai prolicşi sunt slujitorii unei religii al cărei ideal îl constituie încă dispreţul faţă de lumea creată, adică faţă de trupesc, şi al cărei Dumnezeu este un tată, dar şi un fiu, unic, născut dintr-o fecioară, este de natură a tulbura imaginea. Cu atât mai mult cu cât asupra tuturor acestor preoţi şi călugări se exercită presiuni din afară. Cele mai puternice vin dinspre mişcările eretice care, în legătură cu sexualitatea, propovăduiesc un şi mai radical dispreţ; Biserica duce o luptă aprigă împotriva lor; ea le atacă pe propriul lor teren, ceea ce duce la exacerbarea propriei sale obsesii a necurăţiei. Ea trebuie să răspundă însă şi aşteptărilor laicilor, care, şi ei, cer preoţi neprihăniţi, şi a căror acţiune pare să fi avut, cu un secol mai înainte, un rol hotărâtor în aceasta expresie a dispreţului faţă de femeie, a respingerii ei: porunca dată tuturor clericilor de a-şi lăsa tovarăşa şi de a trăi pe viitoi” în celibat. În sfârşit, singurele comportamente pe care le dezvăluie documentele rămase sunt cele ale aristocraţiei.

Despre femeia care nu aparţine nobilimii, nu ştim ma nimic. În operele compuse pentru delectarea înaltei societăţi apar câteva ciobăniţe speriate pe care cavalerul, învingându-şi sila, le culege din mers. Dar în privinţa realităţilor vieţii! răneşti, de-abia ne putem încumeta să avansăm câteva ipoteză De pildă, pe aceea că, neîndoios, se atenuează acum dispreţ Se care, în perioada carolingiană, par să fi avut parte fetele în rândul claselor de jos, dispreţ atât de mare pe atunci, încât făcea ca fetiţele să fie, poate, chiar omorâte la naştere sau, în orice caz, înţărcate cu un an mai devreme decât fraţii lor iar refuzul acestor practici se numără printre factorii care au dus la creşterea demografică ce continuă, tumultuos, de-a lungul întregului secol al XII-lea; sau că muncile câmpului erau riguros tripartite între sexe, că femeile nu însămânţau, nu arau, nu secerau, dar că, primăvara, ele

trebuiau în schimb să plivească lanurile, să strângă fânul, dar mai ales să vadă de gospodărie torcând lână, grădinărind, dând de mâncare oilor, caprelor sau porcilor; că roaba nu era importantă pentru stăpânulei decât în măsura în care făcea copii; că, potrivit multor datini, ea le transmitea copiilor ei propria sa condiţie: dacă era servă, copiii ei aveau să fie şerbi şi să slujească la acelaşi stăpân ca şi ea, chiar r dacă tatăl lor era liber sau ţinea de altă seniorie. În stadiul actual, nu putem ghici aproape nimic altceva. Prin forţa lucrurilor deci, tot ceea ce urmează va privi doar lumea bună.

Trândavă păzitoare a cheilor în această epocă, statutul aristocraţiei laice se întemeiază pe meşteşugul armelor. „Feudalitatea" este, într-adevăr, un sistem de exploatare a lucrătorilor de către un mic grup de războinici de meserie, care nu produc nimic şi trăiesc pe spinarea altora. Aceasta restrânge, în sânul acestui grup social, funcţiile economice ale femeilor. Lor le şade bine să nu facă nimic. Menirea soţiei unui cap de familie este aceea de a le îndruma pe slujnice, de a veghea, cu cheile prinse de cinătoare, asupra cămărilor cu provizii. Nici ea nu este activă ecât înăuntrul casei. Locul ei este aici. Şi nu va ieşi din casă decât cu capul şi, mai ales, părul acoperite. Rolul său poate Jepăşi uneori aceste limite, dar numai în mod accidental, dacă v a trebui, de pildă, să suplinească absenţa unui soţ sau a unui f un cazul acesta, se poate înrâmpla ca ea să se ocupe şi de urile militare. Prin cronici apare, din când în când, chipul ei femei ce organizează apărarea castelului, mobilizând garoana să ţină piept asediatorilor de aceea curajul puterea vorba aici de virtuţi care, uneori, ca prin minune, le smulg din starea lor naturală de inferioritate. Într-o societate dominată de bărbaţii care se fudulesc în postura de războinic, vânător, prădător, sistemul de valori le preamăreşte mai întâi pe cele de agresiune, deci bărbăteşti. S-a auzit oare vreodată mai tare I decât în secolul al XI-lea, pe câmpurile de luptă, în clipa dinaintea asaltului, apelul la mândria de a fi bărbat, din care răzbate dispreţul faţă de efeminaţi? Astfel, în discursul pe care i-l J atribuie autorul Gestei cotiţilor de Anjou, Geoffroy Grisegonelle, pentru a-şi îmboldi vasalii care tremurau – cum tremurau în! clipa aceea, sub platoşele lor, toţi

războinicii din epopee –, le strigă mai întâi: „Alungaţi-vă frica din suflete, ea îi face pe bărbaţi aidoma muierilor!” Căci nu exista înjosire mai mare.

Pe de altă parte, mecanismele de reproducere ale clasei dominante sunt pe atunci, mai mult ca oricând, dinastice. Superioritatea nobililor se bazează pe un capital de putere şi de glorie. Ca şi blazonul, ca şi vitejia şi curajul, acest capital se transmite din tată-n fiu. Important este ca el să nu se degradeze de-a lungul generaţiilor. Pentru a evita aşa ceva, la sfârşitul secolului al IX-lea începe o lentă modificare a structurilor de rudenie; ea se va încheia în epoca despre care vorbesc: de acum înainte, armătura aristocraţiei o va constitui descendenţa de sex bărbătesc. Or, în structurile bazate pe această descendenţă, un rol major îl joacă strategiile matrimoniale; de aceste strategii răspund şefii dinastiei, cărora, în latina de atunci, li se spune seniores, „mai bătrânii”. Pentru a evita urmările partajelor succesorale, care ar risca să ducă la sărăcirea neamului, ei vor avea grijă să-şi mărite toate fetele: cedate, prin căsătorie, unei alte familii, înzestrate în general cu bunuri mobiliare, ele renunţă la orice pretenţii asupra moşiilor şi drepturilor din care familia lor de origine îşi trage întreaga putere. Dacă reuşeai să le măriţi pe toate, patrimoniul, neatins, le revenea fraţilor lor. Mai trebuia însă ca aceştia să nu şi-l împartă egal între ei, cum le-ar da voie datina. De aceea, căpeteniile grupului au grijă să nu însoare decât un singur băiat, pe cel mai mare. El va fi singurul moştenitor şi va avea de administrat averea indiviză. Numai el va avea copii, iar familia nu se va ramifica odată cu fiecare generaţie. Din trunchiul strămoşesc nu va creşte decât un singur lăstar, solid. Castelul împrejurul patului

Condiţia femeii nobile depinde în mare măsură de atare olâlportamente. Să începem cu lucrurile cele mai concrete. Să laminăm modul în care se organizează spaţiul social în casele arjătocratice. Cercetările arheologice, foarte active şi promiţătoare de vreo câţiva ani încoace, ne vor permite în curând să [e cunoaştem mai bine. Pentru moment, câteva texte ne oferă oarece informaţii asupra lor. Am ales unul dintre ele, de o bogăţie deosebită: Istoria cotiţilor de Guines, nişte principi din nord-vestul Franţei, lucrare scrisă în ultimii ani ai

secolului al XII-lea de către un preot de-al casei, căsătorit de altfel şi el, şi cu o droaie de copii. Acesta descrie castelul patronului său direct, seniorul Ardres, castel care îl umple de uimire. În această construcţie renovată, spaţiul de locuit, despre care ştim că se reducea, înainte vreme, la o singură sală mare, unde nimeni nu se putea rupe de o totală promiscuitate, a fost împărţit într-o multitudine de camere diferite. Casa este, Acu toate acestea, clădită pentru un singur cuplu procreator. În centru, un dormitor, un pat – patul conjugal în care se făureşte viitorul stirpei şi care ocupă un loc tot central în ritualul nupţial: spre el o conduce alaiul pe mireasă; în preajma lui se desfăşoară procesiunea preoţilor, care îl înconjură cu binecuvântări, exor-cisme, urări de fecunditate. Camera „în care se culcă seniorul şi doamna lui” dă într-o altă odaie, unde copiii lor sunt crescuţi până ce împlinesc şapte ani. Când se fac mai mari, băieţii şi fetele dorm în camere separate. Din acest moment, fiecare sex primeşte o educaţie diferită.

Odată trecuţi de vârsta copilăriei, băieţii, în general, se îndepărtează de casa părintească. Mai apar pe-aici doar în trecere. Viaţa lor se desfăşoară în altă parte. Cei nărăziţi să intre în rândurile Bisericii se vor integra unor grupe de tineri, unor echipe de pregătire profesională – unele închise, complet izolate de lumea trupească, dacă pe tinerii cu pricina îi aşteaptă călugăria, altele deschise şi, se pare, active din punct de vedere >sexual, în ciuda interdicţiilor, alcătuite din tinerii ce urmează să devină clerici. Ceilalţi băieţi primesc o educaţie militară, iar obiceiul cere ca ea să se desfăşoare într-o altă casă, şi anume în casa seniorului tatălui lor. Aici, strânşi în cete, ei se iniţiază în practica luptelor călare, participând sau cooperând, ca ajutori, în anotimpul frumos, la cavalcade în care, prin violenţele acestui sport înfierbântător care este războiul, se etalează valorile de vârf ale eticii aristocratice. Când vor împlini douăzeci de ani seniorul pe care l-au slujit le va da învestitura: el le va înmâna în mod solemn, armele; îi va face cavaleri, trecându-i astfel în rândul adulţilor. „Copilăria” lor a luat sfârşit.

Ca un stol de şoimi în zbor…

Ce să facă ei acum? Să spunem că ar vrea să se întoarcă în casa

tatălui lor. Această casă însă nu este deloc gata să-i primească. Dacă tatăl este foarte bătrân, dacă acceptă să plece în pelerinaj, să se retragă într-o mănăstire, dacă este văduv ori dacă mama, neavând niciun frate, a moştenit casa părintească i rămasă vacantă – altfel spus, dacă există vreo cameră sau vreun pat disponibil, atunci are loc nunta fiului celui mai mare, de obicei, logodit de multă vreme. Acesta îşi poate întemeia I propria casă. El nu va mai face parte din „tineret", intrând, din acest moment, în rândul „mai vârstnicilor" (sembres). Fraţii lui rămân însă „tineri", „holtei". Ei vor continua să ducă, la periferia „caselor", într-un spaţiu marcat de tumult şi dezorl dine, o viaţă aventuroasă, de hoinar: hoinăreala şi aventura pe care le glorifică romanele cavalereşti. Momentele forte ale acestui vagabondaj le constituie paradele militare, turnirele de unde fiecare speră să se aleagă cu prăzi, glorie şi plăcere. Sexualitatea acestor bărbaţi pe care strategia matrimonială a familiilor aristocratice îi condamnă la celibat este, şi ea, erotică, prădalnică: în drumul lor, ei violează ţărăncuţe, îşi cheltuiesc cu prostituatele – foarte numeroase pe atunci – banii câştigaţi prin fapte vitejeşti, eventual mai consolează câte o văduvă sau recurg la complezenţa slujnicuţelor pe care orice senior ce ţine la reputaţia lui le pune la dispoziţia oaspeţilor săi de o noapte; Dar toţi „tinerii" aceştia sunt obsedaţi de aceeaşi idee: să-şi găsească o nevastă, să-şi aibă patul lor, să ajungă şi ei la puterea şi independenţa de care se bucură numai bărbaţii însuraţi. De aici, importanţa pe care modelele de comportare cavalerească, de „curtenie" o acordă riturilor şi paradelor amoroase, precum şi gloria de care se bucură, în cadrul ideologiei nobiliare, acea formă sofisticată a răpirii, şi anume seducţia: idealul „tinerilor" este să pună stăpânire pe inima unei moştenitoare, împotriva intenţiilor rudelor ei. Se întâmplă caplanul să le reuşească, dar numai rareori şi, de obicei, târziu. Cei mai mulţi cavaleri moţ: elibatari. Faptul că, în această societate, femeilor nu le este recuo Scută nicio funcţie este limpede exprimat de către episcopul ilbert din Limerick, la începutul secolului: arătând că providenţa i-a împărţit pe bărbaţi în trei grupe funcţionale – meoţi, războinici şi ţărani –, el aplică această clasificare şi [erneilor; dar, adaugă el, „nu spun că rostul femeii ar fi să se roage/ să lucreze pământul sau să se bată în luptă: ci ele sunt nevestele celor ce se roagă,

ale celor ce se bat, ale celor ce lucrează, şi îi slujesc pe ei". Cuvântul „a sluji" este, în vocabularul vremii, deosebit de tare, lucru ce nu trebuie trecut cu vederea. Aceasta înseamnă supunere totală. De aceea, educaţia fetelor nobile este împărţită în două. O primă latură priveşte ceea ce am numi „artele de agrement": fetele învaţă să brodeze, să cânte, să danseze şi, din ce în ce mai mult, să citească-altfel spus, să-i distreze, să-i reconforteze pe războinici în clipele lor de odihnă. Cea de a doua se referă la practicile pioase. Căci, dacă tuturor le este sortit să „slujească un bărbat", dacă bătrânii din neamul lor au făcut tot ce-au putut ca să le găsească un soţ, oferind dote dintre cele mai ispititoare, multe fete nu izbuteau să se mărite. Restricţiile impuse de căsătoria fiilor îi defavorizează, pe piaţa matrimonială, pe cei cu fete de măritat. Aşa încât fetelor nenorocoase le este dat să rămână, dimpreună cu mătuşile lor ce n-au avut nici ele parte de succes, şi cu toate văduvele din familie, în mica mănăstire întemeiată anume pentru ele chiar în interiorul casei. Pentru a le consola pe aceste nefericite, Biserica le propune un model de perfecţiune feminină în care se suprapun trei trepte: jos de tot, căsătoria; la mijloc, văduvia; deasupra, fecioria. Ceea ce însă nu-i împiedică pe mireni să considere că idealul constă în măritarea fetelor: când Tristan şi Isolda hotărăsc să se despartă spre a-şi îndeplini fiecare rolul social ce i se cuvine, el pleacă să-i educe pe tinerii războinici, iar ea, să le mărite pe domnişoarele sărace – adică să le dea bani, să le facă o zestre care să le îngăduie să rămână gravide legitim.

Supusă şi abandonată

Destinul normal ar oricărei fete trecute de paisprezece ani Ştie să fie deflorată în mod solemn de către bărbatul căruia parbaţii din familia ei i-au făgăduit-o de multă vreme, să intrentr-o altă casă – a „stăpânului" ei (dominus), cum se spune – şi să trăiască acolo în supunere. Familiile aristocratice nu s-ar da în lături de la endogamie: o căsătorie între veri protejează mai eficient averea familiei, împiedicând fărâmiţarea ei. Dar aici ele se izbesc de împotrivirea Bisericii, care avea, pe atunci, o concepţie exagerată despre incest: căci Biserica interzice căsătoria între rude până la gradul al şaptelea. Exigenţă excesivă, prescripţie inaplicabilă: toţi cavalerii dintr-o

anumită provincie sunt, de fapt, verişori mult mai apropiaţi. Aşa încât piedicile puse de rudenie au drept prim scop pe acela de a legitima divorţurile. Deoarece bărbaţii nobili sunt, de multe ori, poligami, în morala laică, nimic nu interzice repudierea: bărbatul se descotoroseşte foarte lesne de soţia lui – cu condiţia să restituie părinţilor ei zestrea şi să se ajungă la o învoială în privinţa dotăriului – dacă ea întârzie să-i facă băieţi sau dacă i se iveşte o partidă mai avantajoasă. Aceste practici contravin, evident, moralei Bisericii. Biserica ştie totuşi să închidă ochii şi să accepte, sub pretextul incestului, despărţirea de soţie, dacă soţul dă cât i se cere.

Există cu toate acestea un punct asupra căruia şi mirenii şi clericii sunt de acord: valoarea fidelităţii conjugale. Convenienţele stăvilesc dezmăţul sexual al bărbaţilor în vremea „tinereţii" sau văduviei lor. Astfel, contele de Guines nu face un secret din faptul că a avut pe puţin treizeci şi trei de bastarzi; el este chiar mândru de asta, ca şi de excelenta educaţie pe care le-a dat-o, precum şi de iscusinţa dovedită prin aceea că şi-a măritat toate fiicele nelegitime; dar el vrea să se spună că i-a făcut pe toţi fie înainte de a se căsători, fie după moartea soţiei sale. Tot convenienţele îl obligă pe soţ să-şi iubească nevasta. Cu măsură totuşi. Şi asupra acestui punct, oamenii Bisericii şi trubadurii sunt de acord. Unii, deoarece, pentru ei, un soţ prea focos se face vinovat de preacurvie; ceilalţi, pentru că acea „fin amors" („aleasă iubire") pe care o propovăduiesc se bazează pe libertate, iar jugul matrimonial n-ar putea decât să o ofilească. În orice caz, lucrul cel mai vrednic de osândă este infidelitatea femeii. Căci adulterul ar risca să transfere moştenirea dinastică unor intruşi născuţi din alt sânge decât cel al strămoşilor.

V. nota de la p.146.162

va cea şireată

Această primejdie ocupă desigur un rol important printre toate motivele ce ar putea explica un fenomen atestat din plin le documentele cercetate de noi: în epoca despre care vorbesc, atitudinile masculine faţă de femei par dominate nu atât de dorinţă, cât de frică. Femeia, se aude pretutindeni, este vicleană din fire-Păcatul a venit pe

pământ tot prin femeia ispititoare, reptiliană – iar aceia care caută relaţii între cosmos şi microcosmosul întruchipat de om, aşază femeia de partea umbrei, a lunii, a apei liniştite. Femeia este bănuită de erezie, de întrebuinţarea unor arme perfide – vrăji, filtre, otrăvuri. Dacă vreun bărbat moare în mod misterios, toată lumea îşi întoarce privirile spre soţia lui. Toţi sunt de părere că sexul femeiesc este devorat de impetuozitate şi, la undui, devorant, insaţiabil. Cavalerii din veacul al XII-lea trăiesc înconjuraţi de Eve pe care le socotesc deopotrivă slabe, corupte şi corupătoare. Ei se tem de ele: în preajma femeilor, bărbatul are nenumărate prilejuri de a cădea în păcat. Singurul remediu: căsătoria. Prin căsătorie, bărbatul scapă de tortura poftelor trupeşti. El o poate dezarma momentan pe femeie, făcând-o mamă.

Regină prizonieră a iubirii curteneşti

Doamna (din lat. domina, corespondentul feminin al termenului senior) este în primul rând soţia, deci mama. Copiii sunt crescuţi, cât sunt foarte mici, de doici: soţia stăpânului îi poate aşadar dărui acestuia câte un moştenitor pe an. Ea duce sarcină după sarcină. Asta înseamnă că are o şansă din două să moară la naştere, de epuizare-lucru care favorizează şi el practicarea poligamiei. În schimb, această funcţie procreatoare, singurul rol pozitiv ce-i este recunoscut, îi conferă putere. Ea îi lomină” cel puţin pe copiii ei mici. Întâlnim din când în când câte o femeie care, după ce a trecut cu bine peste toate naşterile, rămasă văduvă şi beneficiară a unui dotăriu, cârmuieşte, triumfătoare, senioria în numele fiilor ei minori. Iar cum restricţiile privitoare la căsătoria băieţilor au drept consecinţă directă egalitatea de condiţie în căsătorie – capii de familie au de unde alege şi-i găsesc uşor fiului pe care-l însoară o soaţă mai cu moţ –, averea, gloria, „nobleţea” provin, cel mai adesea, de la strămoşii din partea mamei. Lucrul acesta va fi de natură’s I întărească poziţia soţiei în casa bărbatului, dar şi influenţa şi rolul fraţilor ei asupra urmaşilor: numeroase mărturii atestă deosebita forţă a legăturii dintre nepot şi unchiul din partea mamei, care, dacă este călugăr sau cleric, se va îngriji de educaţia băiatului, ajutându-l să-şi facă o carieră în sânul Bisericii iar dacă este cavaler, să-şi facă una militară şi să-şi găsească o

soţie bogată.

Dar doamna mai apare şi ca piesă centrală a unui divertisment, fie sub forma damei de la jocul de şah, a cărui vogă datează din această epocă, fie ca protagonistă a celuilalt joc, şi anume ai iubirii curteneşti. Expresie, ca atâtea altele, a ideologiei cavalereşti ce rezistă aculturaţiei bisericeşti, dragostea curtenească devine, în secolul al XII-lea, principala activitate ludică în avangarda modernităţii, de la curţile marilor prinţi, care dau tonul modelor aristocratice. Ca orice joc, ea îşi propune evadarea din cotidian prin inversarea raporturilor normale. Dragostea curtenească gravează îndemnul Bisericii de a nu te lăsa în voia plăcerilor pământeşti. Ea bravează constrângerile strategiilor dinastice şi interdicţiile moralei matrimoniale. Regula ei este următoarea: un „tânăr”, un cavaler celibatar, alege o „doamnă” soţie a unui senior, pe care să o slujească, maimuţărind atitudinile vasalice, în nădejdea unei răsplăţi. Doamna nu este niciodată nici constrânsă prin forţă, nici cedată; jocul cere ca ea să se dea puţin câte puţin, iar favorurile ei sunt cu atât mai preţioase cu cât par să sfideze cumplitele pedepse făgăduite adulterilor. Poziţia femeii înconjurată de omagii dorită, încet şi niciodată pe deplin consimţătoare pare, la prima vedere, una de superioritate. Nu trebuie să ne lăsăm însă înşelaţi. Jocul acesta este un joc de bărbaţi. Conducătorul lui este însuşi seniorul, care se face că renunţă la soţia sa, dar care se slujeşte de ea ca de o nadă. Femeia este miza unei competiţii care lui îi îngăduie să ţină mai bine în frâu grupul de tineri ce aduce glorie casei sale. În sfârşit, dacă din dragostea curtenească răzbate boldul dorinţei trupeşti, această dorinţă este exclusiv bărbătească. Mai mult chiar decât căsătoria, curtenia facejdin femeia nobilă un obiect.

În această societate, femeia apare deci, oricum, dominată-Nimeni nu pune la îndoială faptul că subordonarea femeii faţa de bărbat este un dat al firii, conform aşadar cu hotărârea divina şi cu ordinea lumii. Există totuşi un nivel la care anumite mint1 cutezătoare încep să vadă apărând egalitatea între sexe: iubireareciprocă. Aici, ideologia religioasă şi cea profană tind să se-ntâlnească încă o dată. Biserica, prin sila faţă de trup pe care o propovăduieşte, înţelege să privilegieze, în sânul cuplului, potrivirea

voinţelor, consimţământul reciproc ce stă, din punctul ei de vedere, la temelia căsniciei. În faţa îndatoririlor pe care le impune aceasta, ea proclamă egalitatea femeii cu bărbatul. Să-l ascultăm pe Abélard: el afirmă că femeia a fost creată, fizic vorbind, egală cu bărbatul, că păcatul a aşezat-o sub dominaţia bărbatului, dar că această dominaţie încetează în actul conjugal, în cadrul căruia bărbatul şi femeia au puteri egale asupra trupului celuilalt. La rândul lor, poeţii se apropie, încet – şi nu vor ajunge la capătul acestui drum decât de-abia la finele veacului al XIII-lea, odată cu apariţia părţii a doua a Romanului Trandafirului de ideea că uniunea trupurilor nu poate fi deplină decât dacă Amor şi Venus îşi dau mâna; adică dorinţa masculină şi cealaltă dorinţă, feminină, de care „aleasa iubire” nu se sinchisea deloc.

Doi într-un pat

Daniel Roche

Patul este o piesă de mobilier aparte. De când, seden-tarizându-se, nomadul s-a dezvăţat să mai doarmă pe tare, omul îşi petrece în pat o treime din viaţă – la şaizeci de ani, asta înseamnă cam douăzeci de mii de ore – şi, în general, primele şi ultimele lui clipe. Etnologii au jalonat de multă vreme principalele etape ale acestui itinerar pe care, de la naştere şi până la moarte, îl împărtăşesc şi bogaţii şi săracii – leagăne şi incubatoare pentru nou-născuţi, culcuşuri improvizate şi iatacuri, paturi pentru îndrăgostiţi şi soţi, pat de boală, pat de moarte. Există însă paturi şi paturi. Omul poate avea parte, după cum îi este soarta, de un culcuş călduţ sau de o saltea moale, de un străjac sărăcăcios sau de un crivat mizer, de un patul sau de un pătucean. Deşi este un obiect foarte I comun, patul stârneşte, prin bogăţia lui semantică, imaginaţia. I

Istoria lui rămâne de scris, căci mizele ei sunt multe. Patul poate fi locul de desfăşurare al unor activităţi insolite; aici poţi mânca, citi, scrie. Voltaire şi-a redactat şi dictat stând în pat o bună parte din uriaşa-i operă. La fel de bine, în pat poţi să nu faci nimic: lui Rousseau şi lui Diderot le plăcea să lenevească în aşternut; tot aici poţi face dragoste, dar nârjonelile amoroase pot avea loc şi în altă parte. Patul este însă, în primul rând, locul în care se doarme, bătrânul visător sau

împărăţia lui Morfeu, cum I spuneau preţioasele cărora le repugna să-i spună pe nume”.

Patul este, înainte de toate, un loc de răspântie. Aici se joacă scenele somnului, iubirii şi morţii. În cultura populară orăşenească, el este indispensabil odihnei, necesar refacerii puteri1 de muncă; în acelaşi timp însă, valorizarea psihologică a, repausului nocturn este o dovadă permanentă a raţiunii de a & căminului, a necesităţii unui refugiu, a nevoii de a avea o enclavă de securitate şi de linişte. Patul, obiect de mobilier esenţial, devine în universul popular, unde spaţiul este măsurat şi unde, de obicei, se trăieşte claie peste grămadă, simbolul legăturii conjugale, ultima redută a intimităţii, singurul loc în care, în condiţiile promiscuităţii familiale, ale acumulării de obiecte de tot soiul, ale agresiunii exercitate de zgomot, se poate vorbi de viaţă privată.

Stivuirea saltelelor

Fiecare om are un pat şi, mai întotdeauna, un pat adevărat: culcuşurile înjghebate, pătulele, saltelele de paie sau paturile de chingi nu sunt folosite decât în familiile prea numeroase, cu vreo ocazie excepţionalăcând primeşti în vizită vreo rudă sau găzduieşti peste noapte un prieten –, sau în adăposturile improvizate, întâmplătoare. Patul conjugal al parizienilor are întotdeauna un cadru de lemn şi numeroase accesorii. Bogătaşii acumulează paturi de preţ; săracii se descurcă şi ei cum pot. Între 1695 şi 1715, pe un eşantion de 200 de inventare întocmite după câte un deces, aflăm 162 de paturi la servitori, plus 21 pentru stăpâni; la muncitorii salariaţi, 176. Media este de 2, 3, respectiv 1, 9 persoane la un pat. Pe la 1780 avem (la acelaşi număr de inventare), 110 paturi de slugi, plus 31, şi 154 de paturi la muncitori, adică, în medie, 1, 8, respectiv 1, 9. Totuşi, valeţii şi servitoarele sunt avantajaţi, deoarece ei pot dormi în patul altcuiva, cumulând, uneori, patul destinat funcţiei lor şi patul personal. Uneori întâlnim o îngrămădeală de necrezut: un pat pentru 7 inşi, în camera lui Louis Boquet, ziler, domiciliat în rue de la Mortellerie, în care dorm înghesuiţi cei doi soţi şi cei cinci copii ai lor. Dar este vorba de un fenomen marginal şi, în general, mediile de mai sus corespund destul

de bine cu realitatea: în majoritatea situaţiilor există un pat pentru două persoane, trei, în cel mai rău caz.

Louis Marchand, muncitor la Manufactură, dispune, pen-fru el, nevasta lui şi cei doi copii ai lor, de două paturi de 4, 5 Picioare, de unul de 3 picioare şi de o dormeză veche: familia Marchand poate dormi comod şi îşi poate primi cum se cuvine rudele sau prietenii. Deşi înghesuiala este relativ rară, părinţii 1 copiii trebuie adeseori să împartă un singur pat, căci există Puţine leagăne sau pătuţuri de copil. Pentru cei mai mulţi, odihna se bucură de un minimum de confort şi continuă să fie asociată cu fenomenul fundamental al civilizaţiilor vechi, unde toţi beneficiază de căldura trupurilor strânse laolaltă. Confortul este în primul rând trupesc. La autorii din secolul al XVII-lea patul simbolizează casa; el evocă bucuria şi. unitatea căminului, ceea ce face să i se atribuie un loc central, cu căpătâiul lipit de perete, în faţa ferestrei. Patul lipit de perete apare doar prin casele bogătaşilor sau la polonezi.

Pa tuf nu este important numai pentru funcţia şi semnificaţiile lui, ci şi prin valoarea pe care o poate avea. La săraci, el este un element deloc neglijabil al patrimoniului, iar pentru cei care au o slujbă stabilă sau care beneficiază de securitatea muncii domestice, el este o miniinvestiţie. Patul bietului muncitor cu ziua costă vreo treizeci de livre pe la 1700, cel al unui majordom bogat se apropie de 200 de livre. (Amintim că, pe vremea lui Ludovic al XIV-lea, un muncitor calificat, într-un oraş important, putea câştiga douăzeci de soli, adică o livră, pe zi.) Servitorimea pariziană ajunge destul de curând la confortul nocturn, cu condiţia ca ea să-şi fi găsit un loc stabil şi să fie de familie bună, altfel se mulţumeşte cu un somn mai puţin odihnitor, în culcuşuri improvizate, la piciorul patului stăpânei, în vreun ungher, ba chiar prin grajduri, între boxele cailor. Dacă, treptat, acest spor de confort cuprinde păturile mai înstărite ale populaţiei, el rămâne necunoscut sărăntocilor şi tuturor acelora care în frunte cu noii veniţi – sunt nevoiţi să doarmă pe unde apucă, prin odăi mizere sau pe corăbiile din Portul de fân. Starea de buimăceală a plebei, murdăria ei, pe care le denunţă observatorii moralişti, sunt legate şi de această nesiguranţă a somnului.

Invers, în păturile superioare ale societății, patul este un element de ostentație și de afirmare. Luxul lui traduce mai mult decât un anume nivel de trai: o cucerire definitivă a timpului/ o libertate. Căci, prin funcția și tehnologia lui, patul tradițional este mult mai complex decât al nostru, în mare parte deoarece el trebuie să asigure protecția împotriva frigului din nopțile de iarnă. Luxul constă în menținerea căldurii. Echipamentul/ așternuturile permit bunăstării și gustului pentru fast să se materializeze. Servitorii bogați inovează, imitând obiceiurile stăpânilor bogați, și numai o mână de calfe înstărite pot realiza acest vis.

Confortul și ostentația se îmbină în paturile monumental ale nobilimii pariziene. Cel al soției lui Nicolas Gaudion, con jer de stat, trezorier general al Marinei, costă, cu tot cu stemuturi, câteva mii de livre. Este vorba de „un pat cu ramă fașă/ iară e e ne pici are și jumătate, cu somieră, două saltele e lână, o pernă de doc umplută cu fulgi, două cuverturi din lâna englezească, una din pichet, un pled, cu garnitura patului orinsă pe cadru și baldachin, alcătuită dintr-un acoperământ cu zăvează mare și mică, spătar sculptat cu perdeluță, două perdele mari din catifea stacojie brodată, două poloage din tafta englezească prinse de galerie jur-împrejur”. Somnul notabilităților era ocrotit de o întreagă mașinărie; somnul săracului este condamnat la simplitate. Simon Dumont, hamal în port, se mulțumește cu „un pat cu ramă joasă, din nuc, cu somieră, străjac, două saltele, una din lână, cealaltă din pănură, sul și pernă de doc umplute cu fulgi, o pătură de lână albă, un polog depinză vopsită căptușit tot cu pânză, perdele, două perdeluțe, acoperământ, tavan și polog din serj verde căptușit cu o panglică de mătase verde”. Toate acestea sunt evaluate la 150 de livre. Diferența constă în calitatea stofelor și obiectelor: sărăntocii au parte de niște biete saltele umplute cu paie de secară, pături subțiri și roase; ceilalți, de saltele groase și perdele călduroase. Bunăstarea și succesul se manifestă prin aderarea la obiceiurile celor avuți: paturi cât mai moi și închise.

Stivuirea saltelelor, garantarea unei minime intimități calorifice și sexuale, prin perdele și draperii, sunt, încă din secolul al XVII-lea, căutate și obținute de către burghezia înstărită și notabilități.

Servitorimea beneficiază, de la începutul veacului al XVIII-lea, de imitarea obiceiurilor clasei avute. Cei săraci ajung aici mai mult sau mai puţin, după mijloace. Întreaga societate împărtăşeşte idealul de a dormi i felul burghezilor şi nobililor. Dormitorul regelui, amplasat în centrul faţadei castelului Versailles, şi patul regelui, aşezat în mijlocul dormitorului, simbolizează, în ordinea Politică, un fapt general de cultură materială: patul, acest „al doilea cerc trupesc”, se conformează ierarhiei lumii. Idealul tuturor este belşugul, mulţimea de bunuri, retragerea în prul conjugal sau individual. Spaţiul închis al patului, unde ecare se baricadează îndărătul perdelelor şi draperiilor, J 6/ cu mai mult sau mai puţin fast, tot mai accesibil celor Roşu şi verde în sfârşit, sistemul somnului corespunde unui sistem cui. tural de ansamblu, în care necesitatea – problema căldurii şi a promiscuităţii – se îmbină cu o serie de valori simbolice: aceasta se vede şi după felul în care oamenii aleg culorile perdelelor sau ale tavanului de la pat. În rândurile plebei pariziene domină încă verdele şi roşul, care aşază somnul sub semnul fecundităţii şi al valorilor solare. În mediile înstărite, aceste vechi simboluri sunt înlocuite cu mai noile şi mai exoticele pânze vopsite ori cu muselina sau stamba, în vreme ce brocarturile şi catifeaua de mătase continuă să împodobească somptuoasele paturi aristocratice. La oamenii cei mai săraci, menţinerea gesturilor străvechi dovedeşte câtă importanţă avea somnul pentru sănătate şi pentru o bună digestie. Somnul trebuia să facă bine trupului, aşa că nu se doarme oricum. Este un lucru ştiut de toată lumea – de pildă, de doctorul Savot (1624), de bunicuţe şi doicile bătrâne – că omul care doarme pe spate zămisleşte incubi. Trebuie să dormi pe partea dreaptă, la nevoie pe stânga ori pe burtă – poziţii mai favorabile unei bune asimilaţii alimentare, poate şi visurile izvorâte dintr-un stomac gol.

Patul conjugal ne permite să precizăm evoluţia socială a unui obicei legat de corpul omenesc. Dacă se spune că şi într-un pat moale poţi dormi prost – înţelepciunea populară nelăsându-se înşelată de confortul material –, calitatea somnului şi viselor este, şi ea, integrată într-un ansamblu de reprezentări sociale şi de moduri de-a trăi. Când oamenii duc lipsă de mijloace, nu le rămâne decât să recurgă la

confortul întâmplător, oferit de înghesuirea mai multor trupuri în promiscuitatea scabroasă – după cum spun spiritele dornice să reformeze ideile şi obiceiurile – a paturilor comune, pe care le împart membrii aceleiaşi familii sau prietenii. Evoluţia comportamentelor se leagă, aici, de o serie de rupturi ce-şi trag forţa din prefacerile religioase sau morale; copiii sunt goniţi mai întâi din patul părinţilor, apoi din dormitorul acestora; fraţii, din patul fraţilor şi surorilor, apoi din camerele lor; dar revoluţia „celui de-al treilea cerc caloric”, inaugurată de sobă, va schimba din temelie viaţa tuturor.

Miza acestei noi istorii rămâne trăirea unor intimităţi di ferite. Înţelegem cum de înainte vreme, din acel ataşament familial faţă de pat, nevestele abandonate sau soţii înşelat1 ajungeau să denunţe, la poliţie, asemenea pierdere ireparabil3-a vândut până şi patul din casă; mi-a luat şi patul când a plecat. În recara intimitate familială a oamenilor din popor, aceasta P semna să recunoşti public că ai pierdut mult mai mult decât obiect de mobilier: sensul unei întâlniri şi teritoriul unui destin comun.

REPERE BIBLIOGRAFICE

— Braudel F., Civilisation materielle et capitalisme, Paris, A. Colin, 1967.

— Burgess A., Sur le lit. Paris, Denoel, 1982.

— Farge A. şi Foucault M., Le Desordre desfamilles, Paris, Gallimard-Julliara, coi. „Archives”, 1982.

— Juin H., Le Lit, Paris, Hachette-Massin, 1980.

— Roche D., Le Peuple de Paris, Paris, Aubier, 1981.

„Le lit/La table, Litterature, nr. 47, oct. 1982, Hachette.

Procesele pentru impotenţă sexuală în secolul al XVII-lea

Pierre Darmon în prefaţa pe care o consacră curiosului Tratat despre fa-meni1 Dominique Fernandez procedează la o riguroasă examinare a mecanismului de excludere ce-i hărăzeşte pe aceşti nefericiţi izolării. Denunţarea famenului începe printr-o „litanie ponegritoare” inspirată de sfântul Vasile. tâietul famen nu este decât „un bou cu înfăţişare scârboasă. Vocea îi este subţire, iar vorba tărăgănată, purtările îi se în muieratice şi este lipsit cu totul de vitejie şi îndrăzneală. Este şubred şi ticălos la trup şi tot aşa, de nu chiar mai

rău, la minte. Hidoşi şi de nimic, famenii sunt pizmaşi, cruzi, lacomi, zgârciţi, nestatornici, bănuitori, apucaţi, nesăţioşi". „În Franţa anului 1707, care urmăreşte hegemonia economică", famenul va fi aşadar „ţapul ispăşitor" prin a cărui „închidere în cercul infamant al anatemei vor putea fi alungate primejdiile pe care le ascunde orice fel de meteahnă (Charles Ancillon, op. cit.). În jurul persoanei sale se ţese o reţea de interdicţii care duc la totala sa excludere din rânduj societăţii. Neputând să se căsătorească şi nici să ocupe funcţii publice, famenul este deci condamnat la ghetou.

Papa şi impotenţii

De fapt, Ancillon nu vorbeşte decât despre famenii din naştere sau despre castraţi. În mintea omului din secolele ai XVII-lea şi al XVIII-lea, se produce totuşi o confuzie insidioasă

— Trefamenşi „frigid", sau impotent, pe care judecătorul biserişi publicul îi includ într-un unic sentiment de oprobriu, în legătură cu unii fameni apare însă o problemă spinoasă, ieşi ei sunt lipsiţi de testicule, membrul lor viril poate intra ţie fără ca totuşi să ajungă la ejaculare Ei prezintă însă toate

„" gjeţie, fără ca totuşi să ajungă la ejaculare. Ei prezintă însă toate 1 ttibutele fizice ale bărbăţiei. Trebuie oare ca, în pofida acestor şi juriştii invocă autoritatea Panormitanului şi răspund, în pofida anumitor disensiuni, afirmativ. Dar, deşi tolerează căsătoria acestor inşi ambigui, ei văd totuşi în incapacitatea lor de a ejacula o dovadă a impotenţei, lăsând soţiilor libertatea de a le intenta proces de divorţ dacă vor găsi cu cale.

Una după alta, o hotărâre a lui Sixt al V-lea (1587) şi afacerea d'Argenton (1601) aveau, cu toate acestea, să readucă în discuţie soarta acestor fameni problematici. La 27 iunie 1587V papa Sixt al V-lea adresează o brevă legatului său în Spania. „În ţara aceea, scrie el, femeile se mărită adesea cu bărbaţi dintre aceia care, însuşindu-şi pe nedrept numele de soţ, îşi bat joc de sfânta taină a căsătoriei şi se apucă să-i maimuţărească misterele, în fapt, atare căsătorii nu sunt altceva decât scârbavnice destrăbălări şi poartă într-însele pecetea păcatului şi sămânţa osândei veşnice. Sixt al V-lea va ordona aşadar, nu fără motiv, desfacerea de îndată, cu sau fără voia soţilor, a acestor

căsătorii vinovate. Hotărârea lui Sixt al V-lea marca prin urmare o simţitoare agravare a sorţii rezervate famenilor şi „frigizilor”, punând capăt liberalismului pasiv al unora. Până atunci, nu-itatea era doar relativă şi de „drept privat”. Breva din 1587 cea, dimpotrivă, din impotenţă o „oprelişte publică”. Represiunea avea să se accentueze şi să se manifeste în modul cel mai limpede în „afacerea d’Argenton”. Dar aici avea să se vadă şi că sabia are două tăişuri.

„Testimoniile” baronului în 1595, baronul d’Argenton o lua în căsătorie pe Mag-Pnnâine de la Chastre, „domnişoară de neam mare şi vechi. J wţluise bastien Rouillard, căsătoria s-a consumat încă din i; Pan? rm tanus, numele sub care este cunoscut Niccolò Tedeschi, canonist uan şi arhiepiscop de Palermo (1386 – 1445) (n.tr.). noaptea nunţii, iar cearşaful pătat de sânge a fost arătat celor curioşi să-l vadă2. Cei doi soţi au trăit împreună timp de patru ani, „îndeplinindu-şi unul faţă de celălalt căsniceasca îndatorire”. Dar „mintea femeii, din pricina slăbiciunii ei, se lăsă „lesne năpădită de presimţiri negre”. Magdeleine de la Chastre, suferind de altfel influenţa nefastă a mamei ei şi îmboldită de o „închipuire zburdalnică”, se convinge curând că soţul ei este impotent. Şi înaintează o plângere. Pricina ajunge la judecătorul bisericesc de la Sens, care porunceşte ca baronului să-i fie cercetate organele genitale. Procesul-verbal de constatare menţionează că d’Argenton „nu avea testimonii (testicule) în afară, ci un soi de pungă fără ouă, care intra înăuntru când el se răsturna pe spate, prin urmare, singurul lucru pe care-l avea era mădularul, şi-aşa mult mai scurt decât îl au îndeobşte bărbaţii”.

Baronul protestează. Testiculele lui există, dar sunt ascunse înăuntru”. El cere un congressu. Judecătorul refuză: lipsa testiculelor este o dovadă suficientă pentru ca pudoarea Magdeleinei de la Chastre să poată fi cruţată. Căsătoria este deci declarată nulă fără drept de apel. Acuzatul se adresează atunci primatului din Lyon. Sentinţa este confirmată! I se adresează Papei – acelaşi rezultat! Fără să se dea bătut, el întreprinde un nou demers pe lângă Sfântul Părinte, cerându-i să se ocupe personal de cazul lui. Cererea este acceptată, dar Magdeieine face „recurs pentru abuz”. Ipoteticele testicule au devenit celebre şi suscită o vie polemică filosofică şi medico-legală.

Avocatul baronului. Du Marche, citează mărturiile unor chirurgi şi teologi care afirmă, pe bază de dovezi, că „testiculele nu trebuie neapărat să se vadă”. Baronul intră, la rându-i, în luptă: „Nu sunt scopit, strigă el cu toată forţa pe care i-o da deznădejdea, am barbă şi mustăţi, iar glasul nu mi-e subţire, ci gros şi puternic, ca al celorlalţi bărbaţi. Zadarnic! D'Argenton pierde procesul (1600). Dar povestea de-abia începe. Încăpăţânat, baronul cere unui avocat din Melun, Sebastien Rouillarfl/ să demonstreze că, în pofida aparenţelor, testiculele lui există.

Potent post-mortem

Săbastien Rouillard reia şi adânceşte temele lui Du March El se înalţă până la nivelul principiilor filosofice şi arata, W” sindu-se de o sumedenie de sofisme, că lucrurile ascunse îşi întotdeauna rolul lor. Aşa, de pildă, lui Ludovic al XI-lea i-a fost mai uşor să înăbuşe revolta unui mare senior, căci aflase jeSpre aceasta de la un martor care, aidoma testiculelor baronului, stătuse ascuns după o draperie în timp ce răzvrătiţii, uneau la cale complotul. A nega existenţa unor testicule ascunse înseamnă a nega existenţa ficatului, inimii sau a plănunilor. Anumite animale, de exemplu peştii, au testiculele în interiorul corpului şi asta nu le împiedică să se împreuneze. De fapt, testiculele nu au legătură cu erecţia. Dimpotrivă, ele sunt pentru poftele trupeşti un soi de preaplin, un fel de „porţi pline de ocolişuri şi întortocheturi, menite să întârzie scurgerea seminţei, să o ţină în mişcare şi în cumpănire, să potrivească şi să înlesnească umbletul suveicii care fuge încolo şi încoace deasupră-le, să stea de veghe, ca paznicii, la poarta vaselor spermatice, spre a le împiedica să dea pe-afara.

Dar sentinţa anterioară n-a putut fi zdruncinată şi, la 3 februarie 1603, baronul moare fără să fi fost reabilitat. Moartea lui însă permitea rezolvarea unei spinoase probleme de medicină legală. Autopsia cadavrului, de care s-a ocupat marele Ambroise Pare, a atras tot Parisul şi s-a desfăşurat „de faţă fiind medici şi chirurgi şi numeroşi gentilomi”. Spre stupefacţia generală, „cele două testimonii pe care natura le ascunsese au ieşit la iveală şi, fiind ele cercetate, s-a văzut că erau pline, ca ale celorlalţi bărbaţi, drept care s-a încheiat prezentul

proces-verbal” 5. D'Argenton a fost declarat potent post-mortem, iar Facultatea de Medicină din Paris a stabilit, printr-o hotărâre care a intrat în jurisprudenţă, „că, pentru ca un bărbat să fie în stare a face copii, nu este nevoie să aibă testiculele în scrot, cu condiţia ca totuşi să vădească alte semne de bărbăţie” 6.

NOTE

1 Ch. Ancillon, Trăite des eunuques, Ramsay, 1978, cu o prezentare de

2 pOn} inique Fernandez.

Kouillard (Sebastien), Cavitulaire ou Recueil des principaux chefs du poces d'entre le Seigneur baron d'Argenton [...] appelant [...] el dame Magdeleine de la Chastre, safemme, poursuivant la dissolution de leur mariage, intimee, p. 1. Povestirea ce urmează este extrasă din acest document, ca şi din lucrarea Actions forenses, singurieres el retnar-quables de Julien Peleus, 1638, p. 300 şi urm.

3. Aşa-numitulco Mgressws putea fi ordonat de curte în procesele pentru impotenţă. În cursul acestei probe insolite, presupusul impotent trebuia să-şi îndeplinească îndatorirea conjugală în prezenţa unor experţi. Probă a rost abolită în 1677, la intervenţia procurorului Lamoignon.
4. Rouillard, ibid., p. 5 – 6, idei extrase din Aristotel şi Pare.
5. Citat în Charles Tevret, Trăite de l'abus, Dijon, 1654, p. 526.
6. Această decizie este raportată de către doctorul Nicolas Venette, La Genâratfondel hommeou tableau de l'amour conjugal, Parma, 1696, p. 418.

„Mica biblie a tinerilor proaspăt căsătoriţi”.

Alain Corbin

La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi mai ales în veacul al XIX-lea, medicii sunt fascinaţi de sex. Încă de multă vreme, acest fapt a fost remarcat de către istorici, de la Michel Foucault la Jean-Pierre Peter, de la Yvonne Kniebiehler la Jean-Paul Aron. Or, ştiinţa îi îngăduie omului să încalce, subtil, interdicţiile. Ea şi numai ea autorizează cercetarea intimităţii trupeşti. Pe vremea Restauraţiei, Răcamier utilizează deja

speculul. Acest gest va trezi controverse; la sfârşitul secolului, încă se vor mai găsi cugete indignate, care vor considera intromisiunea instrumentului cu pricina drept un viol medical. Alibiul ştiinţific poate, la nevoie, masca satisfacerea unor pofte trupeşti; doctorul Bergeret relatează că un tânăr medic îşi trata, nu fără plăcere, pacientele isterice provocându-le, prin mângâieri savante, orgasm după orgasm; asta până când folosirea cujiesaţ a acestei terapeutici a alarmat familiile clientelor sale1. Într-o epocă în care limbajul era foarte epurat, teoria medicală autorizează plăcerea de a vorbi despre sexualitate. vatul conjugal

La acest discurs al practicienilor mă voi limita în rândurile urmează. Contrar părerii lui Michel Foucault2, nu mi se pare a medicii din secolul al XIX-lea ar fi dovedit mai multă comiezenţă în felul lor de a urmări devianţa decât în cel de a vorbi Pr relaţiile conjugale. Cred că, pur şi simplu, istoricii de astăzi au acordat o mai mare atenţie analizelor neliniştite alieniştilor, teatrului isteriei, taxinomiei perversiunilor şi temelor proferate împotriva penisurilor rătăcite decât acelor nenumărate, dar serbede manuale redactate de nişte autori fără cine ştie ce talent, care se voiau „pentru eventualii lOr cititori, călăuze într-ale hârjoa. noi conjugale.

Nu va fi deci vorba nici despre atentatele la pudoare, nici despre practicile „contra firii”, nici despre stimulii erotici, ci ca să reiau vocabularul autorilor noştri, despre acele arrtple discuţii consacrate coitului, copulaţiei şi amorului conjuga]-altfel spus, despre acel ansamblu de recomandări pe care doc! torul Montalban – doar un exemplu dintre atâtea – se străduieşte să le rezume, în 1885, în lucrarea sa Mica Biblie a tinerilor proaspăt căsătoriţi3. Tonul lucrării este sobru. A vorbi despre sex impunea, pe atunci, o strategie justificatoare; se cuvenea ca, din când în când, să arunci anatema asupra devianţei şi să faci tot soiul de preziceri sinistre în legătură cu orice n-ar fi ţinut de coitul disciplinat. Medicii noştri vădesc mult respect faţă de patul conjugal; ei manifestă chiar un soiăde sfiiciune atunci când vorbesc despre acest „altar” domestic. În discursul lor, este de la sine înţeles că soţii şi-au făgăduit fidelitate reciprocă.

Recomandările medicale se exprimă voalat, sub masca „igienei

sexuale”; toate lucrurile scabroase sunt astfel aseptizate. Din când în când însă, tonul discuţiei devine foarte autoritar. Puterea medicală putea, pe atunci, să se desfăşoare cu mai puţină reţinere, căci nimeni încă nu se gândea să o conteste ca putere. Să-i dăm cuvântul doctorului Bergeret, ale cărui fişe ilustrează în mod clar acest autoritarism; despre un cuplu nelegitim, câteva scurte însemnări: „Interzic cu desăvârşire orice raporturi dezordonate [...] tinerii se căsătoresc: sarcină; vindecare”. Unui bărbat de patruzeci şi nouă de ani, foarte lasciv, medicul i-a interzis să aibă raporturi sexuale: „Mă pomenesc că vine la mine cu noaptea-n cap, povesteşte practicianul nostru, să mă roage, aproape cu lacrimi în ochi, să-l las să facă amor, măcar o dată la opt zile”. Bergeret rămâne neînduplecat.

Lectura capitolelor consacrate „coitului” sau „copulaţiei conduce la o primă constatare, destul de surprinzătoare: medicii glorifică în mod deschis plăcerea sexuală. Ei sunt cu toţii de acord că ea trebuie socotită drept cea mai mare plăcere dar, lucru curios – cel puţin la prima vedere –, ei nu descriu decu formele ei orgasmice, având totuşi de multe ori grijă să pl cizeze că aceste forme sunt respingătoare şi urmate de o stare dezgust. Nu se spune nimic, în aceste lucrări, despre plărea calculată îndelung. Se vorbeşte doar despre „erotism”, pasme”, „zguduire” voluptuoasă şi „gâfâială înfierbântată”. avanţii noştri se apucă de poezie; ei se întrec în arta metaforei fulgurante; fac să se deschidă cerurile, să sune trâmbiţele, să bubuie tunetul. Această emfază îşi are justificarea ei: taina ejaculării. În acel moment, omul este egalul lui Dumnezeu sau, cel puţin, al Naturii. Plăcerea constă în creaţie, care asigură supravieţuirea speciei, iar medicul nu vrea să fie decât modestul cântăreţ al acestei dramaturgii pline de măreţie.

Dar pe soţul prea risipitor îl pândeşte un destin funest: cea mai intensă dintre plăceri însoţeşte exercitarea celei mai primejdioase dintre funcţiile organice. Se impun, aici, câteva explicaţii. Toate aceste texte medicale, care urmează o străveche tradiţie hipocratică, aristotelică şi galenică, recunosc, mai mult sau mai jmţin explicit, primatul sexualităţii asupra economicului. În ceea ce o priveşte pe femeie, cauza este cunoscută: ştim cât de numeroase sunt lucrările ce subliniază importanţa pubertăţii, consecinţele hotărâtoare ale

primelor raporturi sexuale, imperativele igienei menstruaţiei şi, mai mult încă, gravitatea cotiturii marcate de menopauză. Dar autorii noştri insistă la fel de mult, dacă nu chiar mai mult, asupra importanţei sexualităţii la bărbat. Istoria sexologică, adeseori de inspiraţie feministă, are tendinţa să uite acest lucru. Spasmul masculin, supremă voluptate, pretinde, în opinia medicilor vremii, o gestiune severă, atentă. Savanţii francezi definesc exigenţele unei economii spermatice faţă de care medicii britanici din epoca victoriană se arată, şi ei, foarte grijulii. Emisiunea lichidului seminal, pe care doctorul Reveille-rarise4 îl numeşte „Viaţă în stare lichidă", iar doctorul Alexandre Mayeră, „chintesenţă a sângelui", pretinde un efort intens. Nu s-a calculat are că pierderea a treizeci de grame din această substanţă: cază la rându-i doctorul Garnier6, „echivalează cu aceea a două sute de grame de sânge"? De aceea se impune, înainte de orice, evitarea risipei, adică răspândirea nechibzuită a spermei, conomisirea acestei forţe prelungeşte viaţa şi poate trezi geniul-Conceptul freudian de sublimare vine aşadar de departe. Avem acum, cred, firul călăuzitor. Operele medicale funenează ca nişte manuale de economie spermatică. La fiecare lgină, dăm de fantasma smintelii. Termodinamica ne arată un căldura se transformă în energie; tot astfel, plăcerea proeatoare duce la pierderea vitalităţii: „De fiecare dată când individul săvârşeşte actul procreării, scrie doctorul Seraine, îşi dă o părticică din viaţă pentru a aprinde o nouă viaţă"; „este [...] datoria ştiinţei să călăuzească o forţă pe cât de ispititoare, pe atât de redutabilă, ale cărei excese reprezintă cel mai mare rău al vremurilor noastre" 7. De aici, interminabilele dezbateri consacrate efectelor binefăcătoare – sau primejdiilor – abstinenţei la bărbat, de aici trăsnetele azvârlite asupra masturbaţiei şi dezmăţului antenupţial, de aici anatemele repetate împotriva „fraudei conjugale".

Jean-Louis Flandrin şi John T. Noonan au arătat atenţia crescândă pe care, începând din anii 1850, Biserica o acordă noului flagel botezat „onanism conjugal". Această expresie desemnează toate manevrele care autorizează plăcerea trupească în sânul cuplului legitim fără riscul unei sarcini. Acest păcat polimorf poate duce la damnarea credincioşilor şi la depopularea patriei; în viziunea

medicilor, el riscă să ducă mai ales la devitalizarea bărbaţilor şi la „enervarea” femeilor.

Savanţii noştri se apucă să întocmească, în detaliu, catalogul acestor „fraude”: coitus interruptus, masturbare reciprocă, taxată drept „josnic serviciu”, contacte buco-genitale, coit anal. Doctorul Bergeret şi alţii ca dânsul denunţă, în plus, cu egală virulenţă, contactul sexual cu o soţie stearpă sau ajunsă la menopauză: două figuri pernicioase, care fac amor inutil, tumultuos, excesiv, căci nicio teamă nu le stăvileşte dezlănţuirea. Adevărate ameninţări pentru morală, aceste Messaline conjugale „se dedau la împreunări nestăpânite” 8 care îi sleiesc de puteri pe partenerii lor. Lectura unor asemenea anateme le îngăduie femeilor de astăzi, utilizatoare ale pilulei şi steriletu-lui sub privirea aprobatoare a ministrului sănătăţii, să măsoare prăpastia culturală care-i desparte pe medicii din veacul al XIX-lea de specialiştii planificării familiale.

Se mai impun, în această privinţă, câteva explicaţii: medicii din secolul al XIX-lea repetă întruna că, în starea ei naturală, femeia dispune de o capacitate de a avea orgasme repetate, ce o depăşeşte cu mult pe aceea a bărbatului. Această evidenta superioritate duce la o aritmetică neliniştitoare; mai mulţi să; vanţi se apucă să calculeze potenţialul fiecăruia din cele două sexe, fără îndoială în speranţa de a exorciza angoasa provocata de imaginea unei femei insaţiabile. Atât de seriosul Pierre Larousse notează în mod peremptoriu în dicţionarul său că, în acest domeniu, o femeie face cât doi bărbaţi şi jumătatefo rândurile populaţiei bărbăteşti, neliniştea creşte cu timpul „n-a fost atât de deplâns declinul virilităţii ca în cursul timelor două decenii ale secolului. Calculele sunt marcate de Vmanofobie; nemţii, afirmă Montalban, „sunt faţă de noi Ş tr. un raport de unu la patru”; dar această superioritate proclamată nu pare de natură a-i linişti pe cocoşii galici.

Într-un mod mai general, în perspectiva economică pronrie ei reflecţia ştiinţifică asupra sexualităţii este, pe atunci, masată sub semnul aritmeticii. Lucru valabil de altfel pentru întregul corp social. În vreme ce patroanele de bordeluri sunt atente ca muşteriii să nu „repete figura”, tânărul Victor Hugo îşi notează în carnetele de

însemnări performanţele din noaptea nunţii, iar Michelet, în Jurnalul său, îşi recapitulează, ia sfârşit de an, raporturile sexuale avute cu aceeaşi minuţiozitate cu care Şade sau Restif indică cititorilor numărul orgasmelor atinse de personaj ele lor.

Să nu ne mirăm aşadar dacă medicii noştri din secolul al XIX-lea, duşmani înverşunaţi ai oricărei manevre voluptuoase, discută despre numărul de ejaculări recomandabil cititorilor lor şi se străduiesc să construiască o scară numerică a performanţelor, gradată după vârsta soţilor. După ce, în genere, trec în revistă scorurile fantastice obţinute de anumite personaje istorice celebre, practicienii îngăduie tânărului în putere două-trei contacte sexuale pe săptămână; soţul care bate spre cincizeci de ani va trebui să se mulţumească însă cu un orgasm la trei săptămâni. În schimb, părerile lor diferă întrucâtva în privinţa vârstei la care trebuie încetate orice raporturi. Unii medici consideră că vârsta de cincizeci de ani constituie o limită rezonabilă. Alţii – mai vârstnici de bună seamă –, ca de pildă doctorul Garnier, admit, cu prudenţă, zbenguieli până pe la şaizeci de ani. Dincolo de această vârstă însă, raportul sexual este interzis.

Această aritmetică nu se aplică la fel şi femeii. Şi este foarte bine că este aşa căci, notează doctorul Louis Fiaux9, suntem astfel feriţi de tirania femeii, superioritatea ei în domeniul tăcerii nefiind decât virtuală. Spre deosebire de plăcerea bărbatului, cea a femeii trebuie provocată. În 1880, acelaşi doctor l-au va accepta cel mult ideea că „nevoia de apropiere tru Pească sau criza procreatoare”, care la bărbat se repetă la ”-patru zile, apare la femeie din trei în trei săptămâni. astfel cât de primejdioase sunt „fraudele conjugale”, întrucât orice soţie cinstită este o virtuală libidinoasă, este datoria bărbatului să împiedice această metamorfozăfunestă ferindu-se să o provoace prin stimulări excesive şi periculoase.

Dar mai este ceva: în vreme ce soţul prea risipitor se epuizează şi slăbeşte, excesele tulbură sângele şi răscoleşte nervii delicaţi ai unei soţii pe care n-o mai potoleşte sămânţa bărbatului. „Afluxul de sânge, scrie” Bergeret, determinat de prea multe fraude, îi poate provoca femeii o hemoragie înspăimântătoare”. „Mă aţâţă prea tare; am să mă îmbolnăvesc”, îi mărturiseşte unei prietene una dintre tinerele lui

cliente, victimă a manevrelor voluptuoase ale soţului său.

Desigur, Bergeret este un caz. extrem; nu toţi medicii gândesc ca eX” odată cu descoperirea ovulaţiei, unii practicieni, e drept, foarte puţini la număr, ajung chiar să recomande o metodă contraceptivă bazată pe cunoaşterea etapelor ciclului menstrual. Clocotitorul nostru practician rămâne totuşi interesant: el forţează nota, permiţându-ne însă să pricepem demersul celor mai mulţi dintre confraţii săi şi să înţelegem mai bine normele stabilite.

Pentru medici, puterea de fecundaţie trece înaintea oricărei alte consideraţii. Deplina reuşită a coitului implică vigoarea bărbatului şi repeziciunea actului. Dacă beţivului amorul îi ia mai multă vreme, aceasta se datorează faptului că el şi-a pierdut puterea de a fecunda. Un motiv în plus pentru a înfiera complezenţa voluptuoasă: aceasta riscă să compromită calitatea produsului de fecundare.

Înţelegem acum de ce toată această literatură nici măcar nu pune problema ejaculării precoce. Necesara vigoare explică şi de ce coitul matinal apare drept preferabil celorlalte. Doctorul Seraine ne aminteşte că lucrul acesta îl ştiau prea bine şi iezuiţii din Paraguay, care trăgeau clopotele de prin sate cu un ceas înainte de momentul sculării din pat. Cel care, cu toate acestea, vrea să-şi onoreze soţia seara, după cină, ar face mai bine ca, din aceleaşi motive, să aştepte sfârşitul digestiei. Bineînţeles, actul sexual este strict interzis bolnavilor şi celor cărora le place să bea. Iar deoarece copulaţia „întunecă mintea”, doctorul Re „veille-Parise este, la undui, de părere că autorii de lucrări literare ar trebui să se abţină total pe perioada redactării” perelor lor10.

Această serie de recomandări se potrivesc cu puţinul Ve care-l ştim despre scurtimea raporturilor conjugale în şecofo1 al XIX-lea. În 1906, într-o lucrare larg difuzată în mediile OP tivate, sexologul elveţian Auguste Forel11 ajunge la concludân rândurile clientelei sale burgheze, durata medie a coitului găte de trei minute; ştim că şi Kinsey va ajunge, câteva decenii mai târziu, la un rezultat apropiat.

Dacă, pentru medici, buna gestiune spermatică şi reuşita fecundaţiei constituie obiectivele esenţiale, comportamentul femeii nu-i lasă, nici el, indiferenţi. Plăcerea soţiei, al cărei exces ştim cât li se

părea de amenințător, le pune o problemă greu de rezolvat Orgasmul feminin prqyoacă discuţii în contradictoriu, alimentând controversele. În acest domeniu, teoriile se suprapun, se îmbucă întocmai ca ţiglele unui acoperiş, şi am încerca în zadar să determinăm, cu suficientă precizie, rupturi în atitudinea, adesea iraţională, a unor medici nesiguri în faţa unei probleme ce-i nelinişteşte în cel mai înalt grad. Putem totuşi distinge, în mare, trei etape:

1. Multă vreme după descoperirea spermatozoidului, a dăinuit convingerea, sădită de Galenus, că orgasmul feminin este necesar în actul procreării. La finele secolului al XIX-lea, unele femei se vor mai abţine încă să atingă orgasmul pentru a evita orice risc de concepţie. Multe soţii vor rămâne uluite aflând că au rămas gravide în urma unui contact lipsit de voluptate. O atare credinţă în necesitatea spasmului veneric ar fi putut duce la justificarea, dacă nu la glorificarea plăcerii feminine. Aici însă intră în joc pudoarea. Obsedaţi de riscurile pe care le prezintă capacităţile excesive ale celuilalt sex, absolut toţi igiemştii îi refuză soţiei orice iniţiativă; ei resping manifestările unei sexualităţi feminine nerăbdătoare, căreia îi neagă până şi existenţa. Este de datoria soţului să rezolve „aţâţarea" femeii, de care el este răspunzător. Bărbatul are aşadar de îndeplinit trei misiuni: el trebuie să îmbine rezerva spermatică şi fecundarea viguroasă cu grija de a-şi feri partenera de o prea mare voluptate venerică; altfel, el riscă să dezlănţuie „furiile uterine", forţele telurice ce sălăşluiesc în femeia normală, dar care răbufnesc în cazul nimfomanelor şi al istericelor.

Este de la sine înţeles că misiunea organizatoare a soţului va fi înlesnită de virginitatea tinerei mirese. Aceasta i se va supune mai uşor celui care a iniţiat-o. Teoria impregnării, Potrivit căreia femeia ar păstra neştearsă amprenta spermatică a. primului ei partener, sporeşte preţul pus pe fecioria logodnelor. Profesorul Alfred Fournier, membru al Academiei de jtedicină, scrie până şi el în 1891: „Se povesteşte că o femeie după ce a fost fecundată de primul ei soţ, care era negru, rămas văduvă, s-a recăsătorit cu un alb şi a avut, cu acesta, copii ce prezentau, pe anumite porţiuni ale pielii, pigmentaţia caracteristică rasei negre" 12.

2. Pe timpul Monarhiei din Iulie, Pouchet şi Negrier descoperă

mecanismele ovulaţiei. Femeia încetează de a mai fi doar o matrice; ea participă la actul creator; ba mai mult, ea se identifică Naturii. Dar va trebui să plătească această promovare. Caracterul automat sau, mai bine spus, spontaneitatea ovulaţiei face de acum înainte inutil spasmul voluptuos. Ca să concepi, nu este deloc nevoie să ai orgasm. Numai orgasmul masculin se dovedeşte indispensabil. Pentru un bărbat este mai important să se arate grijuliu şi plin de solicitudine faţă de soţia sa decât să-i procure plăcere. Aşa se poartă Michelet cu tânăra, dar inerta sa Athénaïs. Nu scria doctorul Moreau de la Sarthe că o femeie frigidă concepe mai uşor deoarece reţine mai bine sământa decât o nevastă în delir?

Timp de câteva decenii, bărbaţii pot aşadar uita, în deplină linişte, de reacţiile partenerei lor. În vreme ce fantasma gestiunii spermatice ajunge la apogeu, în Occident triumfă morala zisă „victoriană"; este o perioaa A negativă pentru femeie, de-a lungul căreia nevoia de plăcere trupească îi este oficial tăgăduită. Va trebui să mai treacă destule decenii până ce majoritatea medicilor le vor recomanda iarăşi soţilor să-şi mulţumească sexual partenerele. Aceasta nu se va întâmpla decât abia după război, odată cu dezvoltarea noii sexologii.

I

3. E drept, încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea, în rândurile corpului medical, pe lângă Madeleine Pelletier şi câţiva medici neomalthusianişti, s-au înălţat unele glasuri în apărarea dreptului femeii la plăcere. Astfel, Theodore Zeldin13 subliniază importanţa cărţii doctorului Dartigues, apărute în 1878} i intitulate De l'amour experimental ou des causes de l adultere chez a femme au XIX siècle [Despre dragostea experimentală sau despre cauzele adulterului la femeie în secolul al XIX-lea]. Dar nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de o asemenea tentativă. Acest practician, care se consideră cel mai ilustru reprezentant al literaturii medicale de specialitate, nu urmăreşte câtuşi de puţin, prin scrierile sale, emanciparea sexuală a femeii; el nu ţine o pledoarie în favoarea amorului liber. Dartigues socoteşte plăcerea femeii drept cea mai bună chezăşie a fidelităţii ei. Ş

Îngăduie anumite manevre erotice doar de teama adulterul 11:

Voluptatea preludiului, orgasmul tinerei proaspăt căsătorite §} ceea ce doctorul Montalban numeşte „consonanţa celor doi îndrăgostiţi” intră în definiţia unui nou tip de cuplu, armoni sfrăţesc, pe care progresiştii se străduiesc pe atunci să-l schi, dar a cărui imagine nu va prinde contur decât mult mai Ju. Acest model nu trebuie totuşi subestimat, căci el a mtribuit la modificarea formelor dorinţei. Începe o cotitură hotărâtoare, dovadă, tonul schimbat al doctorului Montalban care, în 1885, scrie: „Actul trebuie să fie lent, intim, îmbrăţişarea-delicată”.

procedeele calipedice

Să revenim însă la ceea ce este, în viziunea corpului medical, esenţial: economia spermatică şi gestiunea orgasmică a femeii rămân orientate către reuşita fecundaţiei. Igieniştii din secolul al XIX-lea au reluat pe cont propriu – şi, în parte, au înnoit – străvechea „calipedie”, adică arta de a face copii frumoşi. Normele pe care le definesc ei în această privinţă concordă adeseori cu preceptele antice. Calipedia este doar însoţită de noi nelinişti. Astfel, groaza stârnită de ereditatea morbidă şi de degenerescentă, ca urmare a lucrărilor doctorului Prosper Lucas şi ale lui Benedict Morel, precum şi eugenismul, care tinde să se răspândească la sfârşitul secolului, odată cu dezvoltarea darwinismului social, contribuie la dramatizarea actului procreator.

Ca să ai copii frumoşi trebuie să faci anumite lucruri: datoria medicului este să recomande ce şi cum trebuie făcut. De exemplu, practicienii noştri acordă o mare importanţă nopţii nunţii. Ei sunt obsedaţi, mai ales spre sfârşitul secolului, de ceea ce doctorul Conveaud descrie ca „rutul sălbatic”, năvala bărbatului instinctual, în toată grozăvia termenului” 4; altfel spus, de teama „violului conjugal”. Dar noaptea nunţii poate ascunde şi o altă primejdie, mai de temut: descoperirea neaşteptată a unei mirese virgine, dar experte; lucru de natură a stârni dezgustul definitiv, dacă nu groaza, în sufletul tânărului naiv. Iscusinţa bărbatului şi pudoarea femeii trebuie deci să preîntâmpine cele două primejdii – a violului şi a beţiei compromiţătoare.

Poziţia numită „a misionarului” li se pare tuturor medicilor îi postura rezonabilă de împreunare. În viziunea doctoruluiintalban, ea ar fi justificată de însăşi căutarea plăcerii (ar-Sumentul este nou);

într-adevăr, „numeroasele puncte de contact produc senzaţii foarte plăcute”, aşa încât, dacă femeia este cumva prea excitabilă, e de preferat ca ea să se culce pe o parte. Totuşi credincioşi bătrânului Lignac, la care se referă tot atât de des ca şi la mereu reeditatul Nicolas Venette15, savanţii le permit celor doi soţi orice ar sluji fecundaţiei. Se cuvine însă ca ei să evite ceea ce doctorul Garnier numeşte „posturile neîngăduite”, gimnastica inutilă, rafinament de voluptate ce riscă să ducă la avort, dacă nu chiar la sterilitate. Este evident că autorii noştri se duc cu mintea la Aretino, Brantâme, Şade şi Restif, dar nu suflă o vorbă despre aceştia. Ei le dau cel puţin de înţeles cuplurilor stânjenite că h se pot adresa cerându-le sfaturi practice. „Soţii, scrie doctorul Garnier, trebuie să consulte un medic, singurul în stare să stabilească poziţia ce li se potriveşte cel mai bine.

Pe măsură ce trec anii, sfaturile cu privire la oră, anotimpul, climatul cel mai favorabil fecundaţiei ocupă din ce în ce mai puţin loc în discursul medical; curând, ele cad în desuetudine. Nu la fel se întâmplă cu recomandările privitoare la locurile de desfăşurare a actului sexual împreunarea dintre soţi nu poate avea loc în altă parte decât în dormitor, „sanctuar al iubirii şi maternităţii”. „Un pat bun este singurul altar pe care se poate săvârşi cum se cuvine lucrarea trupului”, afirmă, peremptoriu, doctorul Montalban. Taina trebuie să se împlinească în umbră, se-nţelege, de vreme ce tânărul soţ nu-şi poate îngădui să-i ceară pudicei sale jumătăţi să i se arate goală, „înveşmântată în aer şi lumină”. Autorul Micii Biblii interzice cu străşnicie prezenţa oricărei oglinzi în interiorul acestui cuibuşor conjugal. Ca să ai copii frumoşi, trebuie să fii pătruns de măreţia faptei. La rândul lui, doctorul Conveaud recomandă: „Îmbrăţişările voastre intime să se desfăşoare în linişte şi reculegere”.

Nu vom şti niciodată în ce măsură se vor fi simţit tinerii însurăţei obligaţi să urmeze îndeaproape această savantă biblie ce le era, cu atâta complezenţă, destinată. Un asemenea discurs normativ ne îngăduie totuşi să înţelegem mai bine un sistem de imagini ale sexualităţii, de care noi ne îndepărtăm cu o viteză din ce în ce mai mare. Dr. L.-F. Bergeret d’Arbois, Des fraudes dans l’accomplissement des

a

jdionsgeneratrices, Paris, J.-B. Baillière, 1868. ichel Foucaulr, Histoire de la sexualite, t. V. La Volante de savoir, Paris, Gallimard, 1977. Paris, Flammarion, 1885. Citat de dr. Sereine, De la sanie des gens maries ou phvsidogie de la

f

eneration de l'homme et hugienephilosophique du mariage, Paris, 1865.) r. Alexandre Mayer, Des rapports conjugaux considires sous le triple mint de vue de la population, de la sunte et de la morale publique, Paris, U3. Baillière, 1857.

Dr. P. Garnier, Le Mariage dans ses devoirs, ses rapports et ses effets conjugaux, Paris, 1879. Opxit.

Dr. Bergeret, op. dt.

Dr. L. Fiaux, La Femme, le Mariage et le Divorce. Étude de pkysiologie et de sociologie, Paris, 1880.

Citat de Yvonne Kniebiehler, „Les medecins et l'amour conjugal au XIX siècle", înăimeren France, Université de Clermont-Ferrand, 1980. Auguste Ford, La Quesiion sexuelie exposee aux adultes cultives, Paris, G. Steinheil, 1906.

Citat de A. Corbin, „L'he re dosyphilis ou l'impossible redemption", Romnntisme, 1981, p. 31.

Histoire des passions francaises, 1.1, Paris, Le Seuil, coli. „Points Histoire", 1978.

Dr. Conveaud, Le Lendemain du mariage, Paris, J.-B. Baillière, 1884. Primul este autorul lucrării De l'homme et de la femme considires vhysiquement dans Vital du mariage (1772); cel de-al doilea, al celebrului Tableau de l'amour conjugal, a cărui primă ediţie datează din 1687 şi care a fost reeditat cu regularitate până în 1955.

REPERE BIBLIOGRAFICE

Uer L., SecretsJ alcâve, Paris, Hacheşte, 1983.

— Rjandrini. – L., L'Égliseetlelontroledes naissances, Paris, Flammarion, 1970.

Nandrin J.-L., Le Sexe et l'Occident, Paris, Le Seuil, 1981. Pentru o Perioadă anterioară.

niebihler Y., „Les medecins et l'amour conjugal au XIX6 siècle",

France, Clermont-Ferrand, 1980.

J Medecins, Paris, Hacheşte, 1983.

Medical attitudes towards sexual behavior", Sexuality and Social Order, New York, Holmes and Meir, 1983. Miserable et glorieuse, la femme

Lungul drum al divorţului

Arlette Lebigre

La 20 septembrie 1792, la Valmy, o armată de coate-goale făcea, pentru întâia oară, să triumfe idealul revoluţionar pe un câmp de luptă. În aceeaşi zi, la Paris, deputaţii din Adunarea Legislativă spulberau, în mai puţin de o oră, o mie de ani de tradiţie: în Franţa era introdus divorţul. Două victorii dintr-odată – una din multele coincidenţe pe care le întâlnim, fără a ne mai mira, de-a lungul istoriei.

Pentru legiuitor, duşmanul era Biserica: ea izbutise să impună, apoi să menţină, timp de secole, caracterul indisolubil al căsătoriei. Nu fără dificultate. Chiar şi după ce creştinismul devenise religia oficială a Imperiului Roman târziu (192 – 476), împăraţii se opuseseră căsătoriei pe viaţă, necunoscute în toate civilizaţiile antice. Numai perseverenţa Bisericii şi influenţa ei asupra stăpânilor Europei post-romane învinseseră divorţul: „Ce a unit Dumnezeu, omul să nu despartă" (Mate, 19, 6).

Lumea a trebuit să se împace cu principiul acesta. Cum căsătoria civilă nu exista1, numai sacramentul consfinţea unirea soţilor. Degeaba scria juristul Loisel, în 1609: „căsătoria se săvârşeşte în cer, dar se petrece pe pământ"; împotriva eşecului conjugal nu exista alt remediu decât anularea, admisă cu ţârâita de către Biserică şi, practic, rezervată mai-marilor acestei luwi (Ludovic al VII-lea şi Alienor de Acvitania, Henric al IV-lea şi regina Margot).

Mai era şi recunoaşterea despărţirii de fapt, dar aceasta interzicea recăsătorirea şi nu era pronunţată decât în cazuri disperate. Iată ce spune Pothier, celebrul jurisconsult din veacul al XVIII-lea, referindu-se la îndatoririle unei soţii nefericit „Femeia trebuie să se arate răbdătoare faţă de relele purtări ale –rbatului ei, chiar de-ar fi maltratată de dânsul. Ea trebuie să

1 că toate i se întâmplă din voia Domnului, că asta-i este acea pe care are a o purta spre a se mântui de păcate. Aceasta r g nu o poate împiedica să-i facă pe plac soţului ei în orice

Împrejurare; ea nu trebuie să-şi lase bărbatul decât numai dacă lucrurile au ajuns cu adevărat prea departe”.

Sinonim cu „libertate”.

Severitatea Bisericii şi a oamenilor legii nu era însă unanimă. Montaigne denunţă constrângerea ce ucide afecţiunea. Griva ani mai târziu, Pierre Charon (autorul Cărţilor înţelepciunii, 1601) vorbeşte despre căsătoria ratată ca despre „o capcană sau o plasă în care, odată căzute, bietele animale se perpelesc la foc mic”. Dar ofensiva o vor declanşa abia filosofii Luminilor. Pentru Montesquieu, indisolubilitatea căsătoriei este pricina atâtor căsnicii sterile; el regretă că „femeile nu mai trec, ca pe vremea romanilor, de la un soţ la altul, care ar şti să tragă cele mai mari foloase din aceasta”. În termeni galanţi… Diderot propovăduieşte „întoarcerea la natură şi la obiceiurile din Otaâti”, unde căsătoriile nu durează adeseori decât un sfert de oră. Voltaire se dezlănţuie împotriva Bisericii, care şi-a arogat dreptul de a interzice divorţul Nici sufletele sensibile nu sunt uitate: un anonim le închină povestea micului Emile (un omagiu necesarmente adus lui Rousseau!), un băieţel de şase ani care suferă între doi părinţi ce nu se mai iubesc. Legea din 20 septembrie 1792 – anticipată de Constituţia din 1791, prin care căsătoria devenea un contract civil, a fost Valmy-ul filosofilor. Ar fi zadarnic să ne întrebăm dacă nu cumva respectiva tege a violat moravurile, făcând naţiunii un dar pe care aceasta nu-l ceruse. Caietele de doleanţe sunt, în această privinţă, mute. Reclamat cu insistenţă la Paris, printr-o sumedenie de petiţii, l-ar fără să intre, poate, în preocupările provincialilor, divorţul, dată autorizat, s-a bucurat, în orice caz, de un succes enorm. U libertate, câte divorţuri s-au produs în numele tău! Unii nici „au aşteptat promulgarea legii ca să se „descăsătorească „ta, otar. În primele trei luni de la adoptarea legii, la Paris au avut 562 de divorţuri faţă de 1875 de căsătorii. Şi acesta era doar Ceputul. În anii I şi III, fenomenul s-a extins, iar recordul a 5 t atins în anul” IV când, la Paris, s-au înregistrat mai multe divorţuri

decât căsătorii. Legea, amabilă, permitea aproape orice. Se divorţa şi prin consimţământ reciproc, şi pentru nepotrivire de caracter, şi pentru „purtare imorală”. Se intentau divorţuri pe motiv că soţul sau soţia emigrase, înnebunise ori nu dăduse de prea multă vreme semne de viaţă. Ba chiar un cetăţean, după ce divorţează de două surori cu care se căsătorise pe rând, cere să se recăsătorească, de astă dată cu fosta lui soacră: nu ştim dacă a mai divorţat şi de ea.

Atâtea capricii au stârnit, în cele din urmă, neliniştea guvernanţilor. Reacţia ce prinde contur imediat după Revoluţie va duce la compromisul stabilit prin Codul civil din 1804. Fără a se reveni la situaţia din Vechiul Regim, erau stăvilite „excesele revoluţionare” care desconsiderau în aşa măsură divorţul, încât fusese cât pe ce să se ajungă la suprimarea lui. Se zice că Napoleon, care intenţiona să se despartă de Josephine, se ţinuse tare. În orice caz, à la creole sau à l’imperiale, din interesul personal al împăratului sau în numele unei politici împăciuitoare, divorţul a supravieţuit. El nu era admis decât pentru adulter, condamnare infamantă, „excese, maltratări sau insulte grave”. Consimţământul reciproc rămânea valabil, dar era îngreunat de o procedură complicată, menită a-l descuraja, ce se întindea pe douăzeci de articole ale Codului: „O să-l vindem aşa de scump încât o să le treacă pofta tuturor”, spunea unul dintre cei ce-i redactaseră.

Se pare că alte forme nu prea mai erau dorite. În 1805, la Paris nu se înregistrează decât 50 de divorţuri. La Toulouse, între 1804 şi 1816, 28 la 3518 căsătorii. E drept, precauţiile luate în toate cazurile de către legiuitor nu înlesneau lucrurile, făcând din divorţ „remediul împotriva unui mare rău, dar care trebuie aplicat cu multă reţinere”.

De la reţinere la suprimare şi de la Imperiu la Restauraţie/ talerul avea să se încline brutal de partea indisolubilităţii căsătoriei, în 1816, legea Bonald desfiinţează divorţul în numele catolicismului proclamat religie oficială prin Carta Constituţională pe care Ludovic al XVIII-lea le-o „dăruia” supuşilor săi Pentru cuplurile nepotrivite începea o lungă perioadă de restrişte. Legea Bonala accepta recunoaşterea despărţirii de fap suprimată în 1792 şi restabilită în 1804, dar tribunalele din secolul al XIX-lea nu glumeau cu Codul civil. Astfel, molipsi 2 cu bună ştiinţă a soţiei cu sifilis nu constituie

„esenţialmente un motiv pentru despărţirea de fapt”, declară curtea din R nes în 1817. Acelaşi lucru se întâmplă la Lyon în 1818/ aâoulouse în 1821, la Rouen în 1840, la Bordeaux în 1859. Mai uit pentru ca „insulta” să fie cu adevărat „gravă”, trebuia ca ferne ia să fi fost molestată, ruinată sau sechestrată.

Oricum, despărţirea de fapt este un simplu paliativ, căci ea nu îngăduie recăsătorirea. Scriitorii vremii se mobilizează în favoarea „prizonierilor unei căsnicii ratate” şi a dreptului la fericire. Degeaba; legiuitorul se face că nu aude. De altfel, aproape toate argumentele pot fi întoarse: copilului biet martor la neînţelegerile dintre părinţi i se opune copilul sfâşiat între două noi cămine; femeii victimă încătuşată, femeia care, îmbă-trânind, este lăsată de dragul uneia mai tinere. De-abia în 1884, odată cu instaurarea spiritului laic al Republicii a III-a, deputatul Alfred Naquet2, cel mai aprig partizan al divorţului, va repurta o victorie pe jumătate. Lui, care glorifica uniunea liberă, proclamându-se anarhist în domeniul familiei, şi care cerea divorţul prin voinţă unilaterală, ca în 1792… i se oferă revenirea la Codul civil – dar nu un divorţ-remediu, ci un divorţ-sancţiune, fără consimţământul reciproc suprimat de către Senat în cursul lucrărilor pregătitoare. N-are a face: legea Naquet, din 19 iulie 1884, votată după trei ani de discuţii, marchează pornirea pendulului în sens invers.

Din acest moment, mişcarea devine ireversibilă. Vor urma vreo douăzeci de legi, toate favorabile liberalizării divorţului3, în vreme ce tribunalele, revenind asupra atitudinii lor anterioare, fac totul pentru a „deschide poarta de ieşire din căsătorie”, „crăpată” în 1884.

Căci moravurile merg în direcţia asta. În timpul votării legii Naquet, se spunea că, odată lichidate situaţiile existente, ivorţul va stagna rapid. El însă va cunoaşte o evoluţie ascendentă, alungând de la 1657 de cazuri în 1884, la 27 056 în preajma celui de-al doilea război mondial4. Cu toate acestea, Naquet însuşi recunoştea că primilor utilizatori ai legii lui le va trebui „oarecare curaj”. Exemplul a venit din partea claselor [” jlocii, pioniere ale divorţului care, mulţumită lor, reuşeşte să freacă „de la devianţă la normalitate”. Majoritare, în toate docile, femeile (în medie, 60%), mai ales pe măsură ce acced ia munca remunerată.

Supravieţuirea divorţului-sancţiune

Treptat, în ciuda „complezenţei tribunalelor” (pe care unii o stigmatizează), legea Naquet şi divorţul-sancţiune instituit de ea încep să cadă în desuetudine. În anii/50, „greşeala”, „vina ambelor părţi” încep să pară retrograde. Începe să fie ironizată comedia martorilor de complezenţă, a scrisorii insultătoare scrisă, de comun acord şi sub îndrumarea avocatului, de soţii cărora le-a fost refuzat divorţul prin consimţământ reciproc. De ce atâta ipocrizie? De ce să nu ne întoarcem la spiritul lui 1792, la simpla constatare a unei erori sau a unei anumite evoluţii sentimentale? La ce bun să-l încătuşăm într-o ficţiune de căsătorie pe nefericitul al cărui tovarăş de viaţă nu mai este decât o umbră, prizonieră pe viaţă într-un spital psihiatric?

Vor trece douăzeci şi cinci de ani, şi legiuitorul va mai încheia o etapă, douăzeci şi cinci de ani în timpul cărora moravurile se transformaseră, neîndoios, mai mult decât în cele două secole precedente. Această prefacere este înregistrată de legea din 11 iulie 1975, mai puţin îndrăzneaţă totuşi decât cea din 1792. Ca şi legea din Io04, ea realizează un compromis. Continuă să existe divorţul-sancţiune, ce se bazează pe căderea în păcat rebotezată „încălcarea gravă şi repetată a obligaţiilor matrimoniale”. Reînvie divorţul prin consimţământ reciproc, supranumit ironic „divorţ-fulger, atât de rapid poate fi obţinut. Este inaugurat divorţul cel mai cutezător (dar şi cel mai puţin practicat) cel prin „întreruperea prelungită a vieţii în comun”, care i-a indignat pe Unii, deoarece semăna prea mult a repudiere: repudierea soţului suferind de cel puţin şase ani de o gravă alterare a funcţiilor sale mintale, dar şi a soţului părăsit definitiv de tot atâta vreme. Rămâne ca judecătorii să aprecieze, în acest ultim caz, dacă divorţul ce consfinţeşte în mod oficial o stare de fapt, nu va fi „prea aspru” pentru cel abandonat (sau pentru cea abandonată). Încep să se audă poveşti triste sau sordide: bătrâna doamnă de şaptezeci şi cinci de ani obligată să admită că el nu se va mai întoarce sau cea care se bate ca să-i rămână ei reşedinţa secundară.

Despre legea din 1975 s-a spus că ar fi o lege de tranziţie-Dar către ce? Curba mereu crescătoare a divorţurilor a ajuns o din urmă pe

aceea din 1793: un divorţ la trei căsătorii la Paris/ unul la cinci în provincie. Dar important este altceva, şi anume că, la rândul ei, curba căsătoriilor scade pe zi ce trece: astăzi se înregistrează cu 100.000 mai puţine decât în 1970. Oare viitorul căsătoriei va fi coabitarea, juvenilă sau nu? La ce bun atunci divorţul, când, într-o bună zi, oricine va putea spune, ca în cântecul lui Brassens: „Am onoarea să nu-ţi cer mâna"?

NOTE

1. Decât în cazul protestanţilor şi foarte târziu, mulţumită unui edict din 1787 prin care li se recunoaşterea o anume stare civilă.
2. Cartea sa. Le Divorce, apare în 1876. El va face o serie de propuneri de legi în acelaşi an, apoi în 1878 şi în 1881. Legea care-i va purta numele va ieşi din aceasta din urmă.
3. Excepţie făcând legea din 1941, adoptată de regimul de la Vichy.

4 Cu o cădere, firească, între 1914 şi 1918, şi o revenire spectaculoasă în 1920 (peste 41.000 de divorţuri).

REPERE BIBLIOGRAFICE

Printre numeroasele lucrări consacrate divorţului, să citãm doar cele două extremităţi ale istoriei sale:

— Commaille J., Le Divorce en France, de la reforme de 1975 à la sociologie du divorce. Paris, Documentation française, 1978.

— Garaud M. şi Szramkiewicz R., La Révolution francaise el la Familie.
Paris, Sirey, 1978.

Despre aspectul pur juridic al divorţului, aşa cum apare el de la reforma legii din 1975, a se vedea:

— Brazier M., Le Nouveau Droit du divorce. Paris, LGDJ, 1976.

— Lindon R. şi Benabent A., Le Droit du divorce, Paris, LITEC, 1976.

Massipl., La Reforme du divorce, Paris, Repertoire du notariat Defrenoy.
1976.193

PLĂCEREA ŞI SUFERINŢA

Maladiile pasiunii

A existat Şade cu adevărat?

Guy Chaussinand-Nogaret

Misterul Şade nu este încă lămurit. Ne putem, în primul rând, întreba dacă opera lui este opera unui istoric, a unui teoretician sau a unui poet; a unui sexolog ce-şi descrie clinic propriile nevroze şi pe cele ale contemporanilor săi, sau a unui romancier filosof ce ilustrează, prin orori sângeroase, o concepţie pesimistă despre firea şi societatea omenească. Altfel spus, este „divinul marchiz” un istoric al moravurilor epocii sale, sau un poet care caută, prin sublimare literară, să-şi descarce propriile pulsiuni? Represiunea care s-a abătut asupra lui Şade încă din timpul vieţii sale şi întru care şi-au dat mâna toate regimurile, de la monarhie la Imperiu, ne dă de înţeles că şi persoana şi opera lui erau percepute ca o ameninţare, ca o primejdie reală şi imediată, pe care nicio putere nu o putea tolera.

De la vârsta de treizeci şi doi de ani, când este închis pentru prima oară, la şaizeci şi patru, când moare, Şade n-a avut parte decât de doisprezece ani de libertate. El a îndurat toate formele arbitrare de represiune, mandatele regale din vremea Vechiului Regim, închisoarea – aproape întotdeauna aducătoare de moarte – din timpul Terorii, internările despotice din perioada Consulatului şi Imperiului. Vlăstar al unei familii vechi

Aşa-numitele lettres decachet; iniţial, acest termen desemna nişte scrisori purtând semnătura şi sigiliul (cachet) regelui, prin care suveranul îşi convoca miniştrii, ordona organizarea anumitor ceremonii publice, înălţa în grad un ofiţer ş.a.m.d.; mai târziu, expresia s-a extins, denumind mandatele de arestare emise în numele regelui, nesemnate însă de acesta, ci doar de un secreta de stat. Încarcerarea unui criminal pe baza unei lettre de cachet era un mod de a grăbi mersul justiţiei, ale cărei proceduri puteau fi foarte greoaie (n. tr) – r nu foarte ilustre, Donaţien-Alphonse-François de Sade 740 – 1814) se putea mândri că avusese o ascendentă celebră, frumoasa Laura, eroina sonetelor lui Petrarca – şi că se ’mudea, prin alianţă, cu prestigioasă casă, aproape regală, a principilor de Conde. El avea să lase posterităţii un nume hulit le toţi oamenii de bine, venerat însă de poeţii care au văzut în el modelul libertinilor orgiaci şi saturnieni.

Biografia lui n-ar avea atâta însemnătate dacă n-ar explica destinul său tragic. Deşi hărăzit, prin naştere, unei existenţe pline de bucurii şi succese, el şi-a petrecut viaţa în iadul temniţelor şi ospiciilor. Crescut în palatul Conde, în preajma prinţului de Bourbon; educat de iezuiţi, la colegiul „Louis-le-Grand”, de unde-i vor rămâne dragostea pentru limbajul ales şi dialectica riguroasă; sublocotenent la cincisprezece ani, căpitan la nouăsprezece, Şade preferă să cutreiere bordelurile pariziene cele mai rafinate din toată Europa, cele mai pline de prostituate frumoase, cele mai inventive în materie de plăceri inedite decât să stea în cazarmă şi leagă prieteşug mai degrabă cu dansatoarele decât cu cei egali în rang cu el. Astfel, încă de la o vârstă destul de fragedă, el îşi face o solidă reputaţie de destrăbălat, lucru ce nu-l împiedică totuşi să se însoare creştineşte cu Renee-Pelagie de Montreuil, fiica unui magistrat bogat, preşedinte al Curţii de Impozite de la Paris. Căsătoria, în loc să-l cuminţească, îl stimulează. Merge pe la prostituate, devine clientul asiduu al codoaşei Brissault, proxeneta snobilor, şi are nenumărate aventuri, închinând, în acest scop, case la Paris, Versailles, Arcueil. După patru luni de la căsătorie, ca urmare a unor destrăbălări indiscrete, suferă o primă condamnare, fiind închis, pentru foarte scurtă vreme, în donjonul de la Vincennes. Dar prima „afacere” sadică datează din 1768.

L „Afacerea” intră imediat în legendă, marchizul libertin apărând ca un căpcăun setos de sânge, ca un adevărat Gilles de Rais al timpurilor moderne. Ecourile ei apar în scrisorile doamnei de Deffard, care se arată îngrozită, în vreme ce Restif de la Bretonne, făcând din ţânţar armăsar, transformă o simplă justiţie înfiinţată la începutul secolului al XV-lea ai carH Judeca toate cauzele privitoare la impozitele şi taxele – pe băuturi coolice sare etc care intrau în vistieria regelui (n.tr.)

scenă de biciuire într-o şedinţă anatomică de vivisecţie umană. Povestea în sine ar fi banală şi n-ar merita să fie pomenită decât în treacăt, dacă n-ar mirosi a practică satanică – lucru care, desigur, explică şi severitatea sancţiunii. De altfel, nu întâmplător, ea se petrece în duminica Paştilor.

Biciuirea profanatoare

Rose Keller, o femeie în vârstă de treizeci de ani, cerşeşte în Place des Victoires; ea a ajuns pe cea mai de jos treaptă a sărăciei şi este, poate, ispitită să se prostitueze şi, în orice caz, susceptibilă să accepte, până una-alta, o partidă de libertinaj. Şade intră în vorbă cu ea, îi oferă s-o angajeze ca guvernantă şi, propunerea fiindu-i acceptată, o conduce la Arcueil, o pofteşte să viziteze casă, o bagă într-un dormitor, o leagă de un pat, o biciuieşte cu cruzime, îi unge rănile cu alifie, o ia apoi de la capăt, până la orgasm, ameninţă că o va ucide dacă nu încetează să ţipe şi, dacă tot este Pastele, îi propune să o spovedească el însuşi.

Rose izbuteşte să fugă pe fereastră şi să scoale tot satul; urmează o procedură în urma căreia Şade este închis şapte luni. O pedeapsă severă, dacă ţinem cont de calitatea condamnatului şi de îngăduinţa dovedită în general, pe vremea aceea, faţă de acest gen de abateri ale tinerilor de familie, în mediile Curţii. Probabil că, în pronunţarea acestei sentinţe, va fi cântărit mai greu profanarea biciuirii lui Hristos şi a tainei spovedaniei, decât cruzimea maltratărilor la care fusese supusă Rose Keller.

Eliberat, Şade se retrage la castelul La Coste, în Vaucluse, dar, în 1772, la Marsilia, el face o nouă trăsnaie libertină, pe astă dată, este vorba de o bacanală grandioasă, cu un batalion de prostituate, al cărei caracter odios este sporit de participarea, la celebrarea riturilor orgiace, a unui lacheu al marchizului. Şade biciuieşte şi se lasă biciuit, se dedă la sodomie homosexuală (crimă care, pe atunci, atrăgea, în principi1 pedeapsa cu moartea, dar nobilii nu erau niciodată puşi sud urmărire). Ca să facă plăcerea mai intensă, el le oferă fetelor bomboane cu cantaridină, pe săturate. Una dintre ele, făcându-i-se rău, începe să vomite. Povestea face valuri. Acuzaţ de otrăvire şi sodomie, Şade şi valetul său sunt condamnat1 moarte de Parlamentul (Curtea de Justiţie) din Provenţa îi executaţi... în lipsă.

Căci Şade a avut timp să fugă, iar acum trăieşte bine-mersi. Italia, unde a venit cu cumnata lui care, se pare, îi este [ovarăşă nu numai de călătorie, ci şi de plăceri. Soacră-sa, care turbează de mânie, porunceşte să fie urmărit şi îşi pune în joc întreaga influenţă ca să

obţină un mandat regal1. Până în 1775, Şade se joacă de-a v-aţi ascunselea cu justiţia şi cu poliţiştii care-l urmăresc. Mai întâi prins, dar izbutind să evadeze ca în filme, el se ascunde la La Coste cu soţia sa, părtaşă şi ea la orgiile organizate de el cu cinci fete foarte tinere, pe care le-a luat servitoare şi care, în cele din urmă, îl vor denunţa. Arestat în 1776, este condus la Vincennes apoi la Bastilia, unde rămâne până în 1788, apoi la Charenton, de unde nu va ieşi decât abia fa 2 aprilie 1790, în virtutea decretului Adunării Naţionale prin care erau abolite mandatele regale.

O condamnare la moarte şi cincisprezece ani de închisoare pentru nişte acte de libertinaj – desigur, îndrăzneţe, perverse chiar, dar în niciun caz ucigaşe: cam mult mai ales dacă ţinem cont de îngăduinţa manifestată de obicei faţă de curteni – pentru nişte fantezii sexuale ce-şi găseau echivalente, sub nasul poliţiei şi, practic, sub protecţia ei, în toate bordelurile la modă, la alde madam Gourdan şi Brissault, şi care nu au nimic comun cu adevăratele acte de sadism ucigaş la care se dedau, nepedepsiţi, contemporanii lui mai bine protejaţi sau mai la adăpost decât el de persecuţiile unei soacre cuprinse de o aversiune fără margini faţă de ginerele ei. Opinia publică, exasperată de nebuniile săvârşite zi de zi, în chiar anturajul regelui, şi de indulgenţa vădită de justiţie faţă de mai-marii vremii, pare să fi exercitat presiuni asupra autorităţilor, lovindu-l pe Şade pentru că alţii nu puteau fi loviţi. Doamna de Saint-Germain îi scria abatelui de Sade, unchiul marchizului, la scurt timp după afacerea Keller”: „Este victima răutăţii oamenilor; faptele lemnului de Fronsac şi ale atâtor altora o agravează pe a lui: e neîndoios că, de zece ani încoace, grozăviile săvârşite de goanele de la Curte întrec orice închipuire”. „Grozăviile” i adepar, în comparaţie cu acestea, nevinovate…

În cazul condamnaţilor la moarte în contumacie, execuţia era aplicată. Reprezentări (desen, păpuşă de ceară, de rârpe etc.) a acestora (n.tr.). pzil de nebuni înfiinţat în 1641 şi unde, până la abolirea „mandatelor, erau, uneori, închise şi persoane arestate din motive politice (n.tr.).

„Da, sunt un libertin!”

Nimic din viaţa lui Şade nu dezvăluie mai mult decât cele povestite mai sus. El nu s-a dedat la nicio crimă, la nicio nebunie ca acelea pe care el însuşi le-a descris în Justine, şi cu atât mai puţin la hecatombele sângeroase din Histoire dejuliette care, ce e drept, întrec chiar şi cea mai dementă imaginaţie. Putem da crezare propriei sale mărturisiri; ea se coroborează cu tot ceea ce ştim despre el şi nicio pagină din viaţa lui nu ne îndreptăţeşte s-o punem la îndoială: „Da, sunt un libertin, recunosc, am conceput tot ce se putea concepe în domeniul acesta; dar nici n-am făcut tot ce am conceput, nici nu voi face vreodată. Sunt libertin, dar nu sunt nici criminal, nici ucigaş”.

Revoluţia îi redase libertatea. Teroarea avea să i-o răpească din nou. Nu este cazul să examinăm aici atitudinea lui politică, de altfel adesea contradictorie. Revoluţionar înfocat, dar poate mai mult din oportunism decât din convingere, Şade a fost secretarul şi, apoi, preşedintele energic şi respectat al Secţiei Suliţelor (ce-şi avea sediul în Piaţa Vendôme) şi şi-a plătit tributul faţă de Revoluţie, ca şi compatriotul său, marchizul d'Antonelle, alt provensal ce-i împărtăşea apucăturile sexuale perverse şi care a făcut parte din Tribunalul revoluţionar. Arestat ca suspect în 1793, Şade a fost salvat de la eşafod de evenimentele din 9 termidor. Eliberat din nou la 15 octombrie 1794, el a avut parte de câţiva ani de linişte, întunecaţi de altfel de o serie de necazuri financiare, pe care i-a petrecut în tovărăşia unei femei bune şi devotate, Marie-Christine Quesnet, până în 1801. Atunci, noul regim îl arestează ca autor de scrieri obscene şi îl încarcerează la bainte-Pelagie, apoi la Bicêtre. În 1803, Şade este transferat la azilul de la Charenton, unde principala sa distracţie va deveni teatrul şi unde avea să moară, considerat nebun şi fără a-şi mai fi redobândit vreodată libertatea, la 2 decembrie 1814.

Şade nu este autorul, ci numai inventatorul literar al atrocităţilor descrise în romanele lui, iar cele mai cumplite dintre acestea izvorăsc direct din imaginaţia sa exaltată şi din fantasmele acutizate de recluziune. El precizează totuşi în repetate rânduri că modelul există sau a existat aievea şi face adeseori referiri la contemporani de-ai săi, dar şi la un trecut mai muW sau mai puţin îndepărtat şi chiar la antichitate. Totuşi, a doua jumătate a secolului al

XVIII-lea apare ca foarte tulbure tfţ excesele ei de rafinament, iar instinctele cele mai tainice şi malde mărturisit par a se dezlănţui într-un soi de depravarerealizată, mai ales în societatea aleasă, ce profită de imunitatea acordată nobililor de care autorităţile nu pot sau nu vor se atingă. Această perioadă, care-i face pe unii să se gândească la un apropiat sfârşit al lumii, la sleirea unei societăţi ngrenate, corespunde, în cel mai fericit caz, unei demoralizări profunde, pe care multe indicii ne îngăduie să o socotim neîndoielnică, a elitelor din anturajul puterii. Întâlnim, în înalta aristocraţie, nenumărate cazuri de sodomie şi de incest, până pe treptele tronului; avem exemple de persoane sus-puse care nu scapă de tragerea peroată sau de eșafod decât mulţumită rangului lor, prestigiului familiilor din care se trag şi protecţiei de care se bucură. Putem spune însă că exista pe atunci o realitate socială a sadismului şi că Șade n-a avut decât să se inspire din tablourile vivante pe care i le ofereau contemporanii săi?

Bordelurile pariziene, pe care le-a frecventat cu asiduitate, şi prostituatele de tot felul – ia sfârşitul secolului, Parisul număra treizeci de mii – îi vor fi oferit, desigur, materie primă din belşug. La madam Gourdan întâlneai toate rafinamentele şi toate năstruşniciile. Te puteai deda liniştit la pederastie şi la lesbianism, iar într-un salon se găsea o minunăţie, ultimul răcnet în materie de erotism la modă: un fotoliu basculant în care partenera odată aşezată, era răsturnată, cu picioarele desfăcute, legată de glezne şi de mâini, apoi era violată fără să poată opune rezistenţă. Ducele de Fronsac, ingeniosul inventator al acestui aparat de tortură, le venea de hac în felul acesta chiar şi femeilor celor mai recalcitrante. Mai găseai, în acest stabiliment primitor, pastile poreclite „à la Richelieu”, bomboane afrodiziace pe bază de cantaridină şi, bineînţeles, nuiele pentru flagelare.

Toate astea nu sunt încă decât saturnalii obişnuite, bine cunoscute de Sade, care lua parte la orgiile de la ducele de Fronsac sau de la prinţul de Lamballe. Dar crimele? Se ştie că lui Richelieu, libertin elegant, dar crud, îi plăcea să le vadă ungând pe femeile pe care le chinuia. Este cunoscut cazul unui consilier al Parlamentului, care a chinuit cu sadism o fată înainte de a o viola. Se citează un caz de antropofagie în Pirinei, unde un anume Blaise Ferrage ucidea şi mânca

femei tinere.

ruzim sadică împinsă până la ultimele ei limite o aflăm la Chli (17001760) Li iil i a tot ce vedea, fie trecători, fie ţiglari de pe acoperişuri. Îi plăcea să chinuie femeile şi, într-o zi, într-un moment de inspiraţie prăjise o fată ca pe un pui în frigare.

Dar Şade va fi găsit marile scene sângeroase din Histoire de Juliette altundeva decât în bordeluri sau pe la desfrânaţi. Vechiul Regim oferise mulţimii fascinate spectacolul măreţ şi cumplit al execuţiei lui Damiens2, iar Revoluţia a depăşit tot ceea ce se văzuse de la Noaptea sfântului Bartolomeu încoace, cu masacrele de la Gheţărie, la Avignon, şi cu masacrele din Sep. tembrie, în cursul cărora călăii au supus trupurile femeilor la nişte grozăvii libidinoase de cel mai revoltător sadism. Şade poate aşadar transpune în scene pur erotice atrocităţile neguroase pe care le săvârşeau, profitând de dezordine şi de frică, asasini paranoici cărora li se urcaseră la cap vinul şi furia.

Şade a fost ţapul ispăşitor, victima Vechiului Regim ajuns la apus şi care, văzând că temeliile i se prăbuşesc, încerca să se salveze prin instaurarea unei ordini morale menite a-i masca slăbiciunea şi şubrezenia. Domnia lui Ludovic al XVI-lea marchează o recrudescenţă a asprimii faţă de abaterile tineretului, iar dezmăţurile care până atunci fuseseră tratate cu îngăduinţă cel puţin în cazul nobililor – încep să facă obiectul unei represiuni hotărâte. Dovadă faptul că Mirabeau şi alţii ca el îşi petrec o bună parte din viaţă în închisoare. Căci, într-o societate bazată pe o putere neîngrădită şi pe privilegii, dar nesigură de legitimitatea ei, există temerea ca libertinajul, mai ales cel însoţit de excese sadice, să nu introducă un element de dezordine căruia regimul şi ierarhia lui nu i-ar putea supravieţui. Dacă până şi „stâlpii societăţii" se cangrenează, riscurile de decădere şi de prăbuşire se înmulţesc şi se agravează.

Căci Şade reprezintă un pericol de moarte, el amplificând şi denaturând riscurile la care tradiţia erotică romanescă din secolul al XVIII-lea expusese deja instituţiile şi societatea. Această tradiţie îşi făcuse un scop revoluţionar din a revendica libertatea naturală a plăcerii. Politic vorbind, libertinajul nu este nevinovat, iar puterea care-l întemniţează pe Şade nu este deloc naivă. Ea adulmecă mirosul

de descompunere şi bănuieşte, în sminteala unei părţi a aristocraţiei, o sursă de demoralizare. Şade, bun cunoscător al literaturii libertine din veacul al XVIII-lea, reţinuse marea ei lecţie: natura nu ştie de morală. Scriitori ca Nerciat şi Crébillon, d'Argens sau Mir „beau spuseseră şi repetaseră acest lucru. Propovăduind libel" tatea sexuală, libertinii din Secolul Luminilor contribuiseră latornicirea unei morale a naturii, la dezvoltarea unui individ liberat „de orice tabu, de orice oprelişte, de orice prejudecată. Ţericirea, la capătul viciului

Dar ceea ce era graţios şi aproape anodin la înaintaşii lui, capătă la Şade nuanţele unei concepţii pesimiste şi aproape Hidoase despre natură, a cărei monstruoasă indiferenţă îndreptăţeşte nu numai libertatea plăcerii, ci eliberarea tuturor poftelor. Libertinii măguliseră devianţa sexuală, preamăriseră sodomia, glorificaseră incestul. Şade propovăduieşti crima, socotind-o indiferentă, dezlănţuirea ororilor şi a instinctelor celor mai criminale, socotindu-le părtaşe la crima săvârşită de o natură pe cât de nepăsătoare, pe atât de crudă. Natura dispreţuieşte, osândeşte, în numele libertăţii ei şi a individului, orice ordine naturală, politică, socială sau morală. Crima este ordinea din care se nutreşte ea, oricare i-ar fi formele, amploarea sau modalităţile. Sexul şi violenţa sexuală, pulsiunile sado-masochiste şi cruzimile izvorâte din ele sunt consecinţa naivităţii ei, în care crima se confundă cu viaţa, iar viaţa însăşi nu este decât un uriaş şi veşnic asasinat.

În această fantasmagorie sângeroasă, individul are, în numele libertăţii dorinţei, toate drepturile; societatea, construcţie artificială, nu este decât o maşinărie represivă pe care natura o ignoră, iar omul cu adevărat puternic o dispreţuieşte. Omul lăsat în voia naturii nu cunoaşte nicio frână, nu respectă niciuna din regulile omeneşti; convenienţele i se par caraghioase, virtuţile sunt vicii, iar crimele –, virtuţi. Filosofia sănătoasă cere ca omul să-şi cultive înclinaţiile cele mai perverse, căci fericirea nu constă decât în ezordine. „Adevărata înţelepciune nu înseamnă să-ţi înăbuşi riciile, căci viciile constituie aproape singura fericire a vieţii noastre, iar cel ce şi le-ar înăbuşi ar deveni propriul său călău". ultul libertăţii şi al moralei naturale ajunge aşadar la elogiul crimei, iar Noirceuil, în Histoire de Juliette, urma învăţătura la care 11 conduceau experienţa şi optica sa, învăţătură pe

care nicio Putere nu o putea tolera, pe care nicio societate nu o putea admite p care, indiferent de forma regimului, trebuia să-i atragă autorului ei condamnarea la închisoare.

Natura nu i-a zămislit pe oameni decât pentru ca ei să se uze de toate cele pe pământ; asta este cea mai scumpă lege ei/ asta va fi legea inimii mele. Victimele sunt necesare, nuavem încotro; totul în univers s-ar spulbera dacă n-ar exista legile profunde ale echilibrului. Natura nu dăinuie decât prin fărădelege; numai aşa îşi cucereşte ea drepturile de care 0 lipseşte virtutea. Aşadar, dedându-ne la rele, noi urmăm natura; împotrivirea este singura crimă pe care ar trebui să nu ne-o ierte niciodată”.

NOTE

1. Cf. Claude Qu & el, „Les lettres de cachet”, L'Histoire, nr. 29, de cembre 1980, p. 103.

2. Damiens, care-l lovise pe Ludovic al XV-lea cu un briceag – rănindu-l, de altfel, foarte uşora fost sfâşiat între patru cai în Place de Greve, în
1757.

REPERE BIBLIOGRAFICE

O bibliografie exhaustivă

— Levy u., Vie du marquis de Sade, Paris, Gallimard, 2 vol., 1952 – 1957.

Printre numeroasele lucrări consacrate marchizului de Sade:

— Klossowski P., Şade mon vrochain, Paris, Le Seuil, 1947.

— Pauvert}. –)., Şade vivant, Paris, Laffonr, 1986 – 1989:

Despre prostituţia în secolul al XVIII-lea:

— Bioch I. (E. Daihren), Le Marquis de Sade et son temps. Études relativesb l'histoire de la civilisation et des meeurs au XVIII1 siècle, 1901.

— Benabou E.M., La Prostitution et la Police des moeurs au XVIII” sieck.
Paris, Perrin, 1987.

Principalele opere ale lui Şade au fost reeditate în colecţia 10/18.

Sifilisul – o boală americană?

Anne-Marie Moulin şi Robert Delort

La 21 septembrie 1494 murea, la capătul unor insuportabile scene de delir şi nebunie, prinţul poeţilor italieni din prima perioadă a Renaşterii, Poliziano. Unul dintre poemele sale în limba latină, nedatate, descrie boala ce-l chinuia: o ciumă respingătoare care, scrie el, „îmi cuprinde mădularele slăbite şi mă pârjoleşte pe dinăuntru. Boala crudă şi nemiloasă îmi prăpădeşte vinele cu para ei nimicitoare, îmi soarbe sângele putred şi, lucru şi mai de spaimă, în furia ei, îmi mistuie măduva din oase [...] Vezuviul întreg îmi pare că-l am în pântece, şi toate cuptoarele lângă care răsuna nicovala lui Vulcan". Oare aceste şancre devoratoare, aceste dureri cumplite ale membrelor şi măruntaielor i-au adus nebunia şi moartea? Şi de când datează poemul?

Poliziano moare în toamna lui 1494. Or, în 1494 – 1495, în Italia izbucneşte o epidemie îngrozitoare, al cărei focar este oastea cosmopolită în fruntea căreia regele Franţei, Carol al yIII-lea, intră în Neapole înainte de a se retrage, prin Fornovo, în regatul său de dincoace de munţi. Poliziano i-a căzut oare ftimă? Diagnosticul retrospectiv ar fi arunci, probabil, „un nlis precoce într-o formă malignă şi galopantă". Boala va fi st contractată, în cazul acesta, nu mai devreme de sfârşitulnului 1493; şi data, şi diagnosticul ar fi deci de acord cu teoria susţinută întruna şi cu tărie – a originii americane a sifilisului, în 1493 la Barcelona de oamenii lui Cristofor Columb şi în înd urile une populaţii lipsite de imunitate naturală Potriva acestui nou flagel, s-a manifestat prin forme ga-10Pante şi adeseori mortale. Istoricii literari au propus însă – din motive stilistice sau de logică – o altă datare a poemului lui Poliziano: între 1475 şi 1478. Dacă ne menţinem retrodiagnosticul, înseamnă că, între primele manifestări ale sifilisului şi moartea poetului, vor fi trecut şaisprezece, sau chiar nouăsprezece ani. Acest interval, absolut acceptabil la ora actuală, nu poate însă caracteriza o formă galopantă. Dincolo de acest aspect, boala apărută între 1475 şi 1478 trebuia să fi fost contractată cu mult înainte de reîntoarcerea lui Columb, adică înainte de fatidicul an 1493.

Cazul lui Poliziano, ca atâtea altele, pune – fără însă a o rezolva-problema originilor sifilisului: boală (malignă) apărută la finele secolului al XV-lea? Maladie ascunsă şi lentă, aşa cum îl ştim noi azi? Ideile de grandoare şi delirul ce precede moartea lui Poliziano evocă o formă de sifilis impropriu numită „paralizie generală” (boala lui Maupassant), dar trebuie spus că facem această apropiere deoarece marea pandemie este atestată în lunile imediat următoare dispariţiei poetului. Pe ce alte argumente ne mai putem sprijini diagnosticul?

„Rozeola” şi „colierul Venerei”.

La ora actuală, sifilisul nu este dat ca sigur decât în cazul descoperirii agentului patogen, treponema, în leziuni, şi prin reacţiile serologice specifice. Or, este evident că nu dispunem de cantităţi suficiente de ţesuturi umane (în afară de oseminte), care să dateze din evul mediu sau Renaştere şi să poată fi supuse cu succes acestui tip de teste.

Cât priveşte oasele (în special craniile), ele prezintă uneori leziuni ce se pot datora, între altele, sifilisului, dar şi multor altor afecţiuni. Nu mai putem împărtăşi frumoasele certitudini ale veacului al XIX-lea, când marele chirurg, neurolog şi cercetător Broca diagnostica sifilisul pe toate craniile exnumaţe din cimitirele Vechiului Regim, sau când o altă autoritate în materie, histologul german Virchow, identifica sifilisul pe toate craniile fosile din vremurile preistorice. Dar obsesia sifilisului în secolul al XIX-lea este o alta poveste. Se pare că, pe 16.500 de cranii datând cu siguranţă dinainte de 1495, paleopatologisW1 Christensen n-a reperat nicio leziune sifilitică; în senin „7 colegul său Kohlin, din Leningrad, ar fi identificat câteva, Pe nişte oseminte din mileniul al doilea din Rusia centrală. M” joritatea specialiştilor nu se mai pronunţă astăzi atât de upra deformaţiilor de tibii, exostoze, geode craniene sau jgsprinderi de epifiză, pe care se mărginesc la a le semnala, fără să indice cauzele lor.

Simptomatologia bolii din vremea aceea are aşadar, spre deosebire de cea a sifilisului actual, un câmp de argumentare redus. În mod clasic, se distinge, după o incubaţie discretă, de două până la cinci săptămâni, accidentul „primar”, şancrul nedureros din punctul de

inoculare – în general, din zonele genitale –, însoţit de o adenopatie (hipertrofia unui ganglion) anexă, apoi o perioadă „secundară” cu leziuni cutanate pe corp, foarte contagioasă şi cu nume evocator: „rozeola”, „colierul Venerei”... Apoi, după o lungă pauză ce poate dura cinci, zece şi chiar douăzeci de ani, apar leziunile grave ale fazei terţiare, „gomele”, la nivelul pielii, mucoaselor şi oaselor. Dacă şi sistemul nervos este atins, se instalează tabesul (un fel de paralizie), apoi „paralizia generală” (de fapt, demenţa neînsoţită de paralizie) care duce, mai mult sau mai puţin rapid, ia moarte.

Pentru a veni în sprijinul istoricului, menţionăm două fapte asupra cărora nu s-a insistat îndeajuns:

1. întâlnim în mod constant în Occident, din 1495 şi până în zilele noastre, o boală numită sifilis, după titlul poemului marelui medic Francastor, Syphilis sive Morhus Gallicus, publicat în 15301 averona;
2. a existat, începând cu 1493 – 1495, o mare pandemie în Occident, iar cel puţin una dintre componentele ei – dacă nu singura – era sifilisul.

La începutul anului 1494, probabil chiar la sfârşitul lui 1493, apare la Barcelona o boală epidemică eruptivă, cu evoluţie acută, adeseori mortală. Originalitatea ei, în comparaţie cu celelalte epidemii medievale, constă în faptul că se transmite cale venerică, după cum relatează martorii. Avem mărturii de la Lopez de Villalobos care, în 1498, şi-a scris memoriile din

94. De la fiul amiralului Fernando Colon (Historia, 1509), de a capelanul său, Oviedo (Relación... de la historia natural de las Wias, 1525) şi mai ales de la Ruy Díaz de Isla, medic care-şi fetică profesia la Barcelona în momentul epidemiei, dar care, „J drept, se apucă să scrie târziu (Tractado contra el mai serpen, 0/1539). Ei descriu cu toţii o boală pustuloasă, cu buboaie termen ce se poate referi la ganglionii gnmali sifilitici. Cea mai exactă este însă descrierea pandemiei, în faza ei italiană din 1495, făcută de un medic militar, Marcellus Cu-manus: „Mulţi scutieri şi pedestraşi erau plini pe faţă şi pe trup de bube cu puroi, care porneau, în genere, de la prepuţ sau de la gland şi produceau mâncărimi. Totul începea câteodată cu nişte băşicuţe, care se infectau repede din pricina scărpinatului. După câteva zile, apăreau

dureri ascuţite în braţe, coapse, picioare, şi nişte bube mari care persistau câte un an şi mai bine...” Această descriere se referă la expediţia lui Carol al VIII-lea, când epidemia trece din Spania în Italia. Se evidenţiază trei amănunte frapante, ce caracterizează boala: 1. şancrul iniţial; 2. durerile cumplite; 3. contaminarea prin contact sexual.

Imediat, medicii, ca de pildă J. Grundeck (Tractatus de pestilentia scorra... 1496) traduc boala în termeni aparţinând teoriei umorilor. Cefaleea şi umflarea încheieturilor s-ar explică printr-o blocare a fluxului bilei; datorită presiunii, bubele se sparg şi puroiul iese din toate punctele de pe corp. Această fiziologie clasică oferă o versiune exactă a chinurilor îndurate, iar doctrina fluxurilor permite urmărirea îndeaproape a evoluţiei bolii în corpul bolnavului:

„Ca să nu-şi închipuie cineva că boala de care suferearn nu-mi cuprinsese decât o anume parte a corpului, sau că era uşoară, am să vă spun în ce stare mă aflam. Mai întâi, nu mă puteam sluji de piciorul stâng, măcinat de boală de mai bine de opt ani; aveam la mijlocul gambei, acolo unde pielea e foarte subţire, ulceraţii umflate de inflamaţia cărnii, putrede, foarte dureroase; şi de îndată ce una din ele se vindeca, apărea alta” (Ulrich von Hutten, De morbi Gallici curatione... 1519).

Boala se răspândeşte deci în Italia, odată cu războiul. Ea trece apoi în Franţa, Elveţia, Germania, pe măsură ce trupei se întorc la vatră. Căci boala se întinde din cauza femeilor cu care se distrează soldaţii în campanie. Iar soldaţii se întorc la ei acasă desfiguraţi de pustule; abcesele le rod carnea şi oasele Boala împânzeşte întreg Occidentul. Cronicarul Cuntz Me schwin descrie apariţia ei la Strasbourg, într-un capitol intitula1 „Despre o boală străină, numită blottern (blotern = blatter (n) f vărsat) sau malafrantzosa [frenţie]”.

„Şi tot în anul 1496 s-a abătut peste lume o năpastă şi molimă cumplită în ţările nemţeşti şi la velşi, de se umplea oamenii de buboaie, băşici şi puroaie pe tot trupul şi ajungea. Într-un hal de te-ngrozeai văzându-i, iar molima a început ma întâi la velşi, cuprinzând mai târziu Germania şi boala, obicei, de la părţile ruşinoase ale oamenilor, fie bărbaţi, fie femei, şi era îngrozitor de molipsitoare; la început, nu aveai

i face, trebuia doar să aştepţi până trecea de la sine, după opt, nouă luni ori mai mult. Şi mulţi mureau de boala asta”.

După ce bântuie vreme de vreo zece ani, boala pare să-şi mai piardă din putere; nu se mai moare din ea. Oamenii o duc pe picioare şi asistă la mutilările provocate de evoluţia ei cronică: boala mănâncă nasul, cerul gurii, şi deformează membrele. Sifiliticul se alătură marilor comunităţi de leproşi, râioşi şi alţi bolnavi contagioşi care rătăcesc prin regat.

Atunci să fi ajuns oare sifilisul acut între 1493 şi 1495 la forma lui cronică, singura care mai există astăzi? Etimologia cuvântului este limpede: boala ciobanului Syphilus, datorată „dragostelor lui porceşti”, „porcăriilor”. Acest joc de cuvinte scabros este întru totul propriu unui anume gen de umor pe care-l practică medicii Renaşterii. Mult timp însă, în limbajul obişnuit s-a vorbit despre „boala franţuzească”, „boala napolitană”, „boala ungurească”, după direcţia în care o lua şovinismul. Se pare că, iniţial, este vorba de un sifilis diferit de cel pe care-l cunoaştem noi astăzi (dar nu avem niciun motiv să credem că oamenii şi bolile au rămas neschimbaţi din Renaştere şi până în zilele noastre!), înrudit cu o formă foarte rară la ora actuală, „sifilisul malign precoce”, care nu apare decât pe anumite „terenuri”.

Putem lesne admite că marinarii lui Columb, măcinaţi de scorbut, infectaţi şi subnutriţi după traversarea oceanului, nu aveau cum să-i opună cine ştie ce rezistenţă (deşi Columb notează în Jurnalul său că toţi erau sănătoşi, în afară de unul, olnav de pietre la rinichi). Acest argument este şi mai slab când şi vorba de o armată şi, în cele din urmă, de o întreagă vietate. Căci se pare că boala atinsese „papi şi regi, prinţi, Marchizi şi duci, generali şi simpli-soldaţi, toată nobilimea, negustorimea, clerul”. Putem însă înţelege epidemia integrând-o în alte ansambluri:, 1 cel al bolilor venerice: şancrul sifilit nu este deosebit de D1 enoragie, de exemplu, decât de-abia în secolul al XIX-lea). 2 cel al bolilor eruptive, cum ar fi vărsatul sau verola, peniţă sinonimă cu sifilisul – variola, varicela, pojarul.

Apelul; V

for 3 Cel al bpl & OT infecţioase, susceptibile cu toatele să ia, l, a unui „sindrom malign”. Altfel spus, nu putem exclude at) solut nicio

ipoteză. „Am o bubă...”

Aici intervine, din fericire, cea de-a doua certitudine is „torică a noastră. Dispunem, cel puţin începând de la 1494, de o serie de descrieri corecte ale bolii numite, mai târziu, „sifilis” şi o putem astfel urmări până în zilele noastre. Asta nu înseamnă, desigur, că ea nu va fi existat şi înainte de această dată, şi nici că pandemia i se datorează exclusiv ei. Pare însă neîndoios că Occidentul a cunoscut sifilisul cel puţin de la 1494, Din perspectiva continuităţii, se pune acum problema să aflăm dacă era vorba de o boală cu totul nouă, sau de o formă deosebit de virulentă a uneia cunoscute de mai înainte.

S-au avansat multe argumente în sprijinul vechimii sifi-lisului, chiar dacă eliminăm a priori remarca de bun simţ care încununează marea demonstraţie a lui Siidhoff1: este greu de crezut că lumea veche va fi putut fi ferită multă vreme de o boală prin excelenţă sexuală.

Siidhoff a lăsat cel puţin un text de necombătut, în care vorbeşte despre un malo franzoso tratat cu mercur. Textul a fost scris în Italia înainte de jumătatea veacului al XV-lea. Dacă alte texte, de la Copenhaga, de la Mainz, datând din 1472, sunt mai puţin convingătoare, rămâne posibil ca o „boală franţuzească” să fi existat în Occident cu mult înainte de Columb.

Şi din Antichitatea clasică avem documente ce atârnă greu în balanţă. Ce putem crede despre tânăra creştină de la începutul secolului allV-lea, care, ajunsă în situaţia de a fi trimisă într-un lupanar, recurge, spire a-şi salva fecioria, la această minciună pioasă: „Am o bubă undeva, şi miroase greu. Teamă mi-e că mă veţi urî de-o să vă molipsiţi de la mine”. Pliniu cel Bătrân pomeneşte despre un „lichen care se întinde de pe faţă pe întregul trup, lăsând pe piele nişte coji urâte, ca tărâţa, şi care se ia chiar şi numai printr-o sărutare”. Pliniu cel Tânăr ne spune povestea acelei admirabile soţii al cărei bărbat avea, datorită unei boli vechi, nişte „răni putrede prin părţile ascunse”. Pr? nosticul era atât de sumbru încât, după ce îl examina, ferne „l-a sfătuit pe soţul ei să se sinucidă; s-au legat unul de celălalt şi s-au aruncat împreună în lac”.

Pentru textele medievale, ar trebui lămurită originea acelor „buboaie” (şancre?) sau semnificaţia cuvântului „lepră”, câfl” acesta se

referă la oboală transmisibilă pe cale sexuală, căci este posibil ca, în veacul al XIII-lea, lepra să se fi transmis şi altri – lucru foarte rar astăzi. În 1382, episcopul de Posen moaie Se pe urma destrăbălărilor sale, de o boală ulceroasă care îi fectează limba şi gâtlejul astfel încât, înainte de a muri, de abia i putea vorbi. La începutul secolului al XV-lea, Venceslas, pop al Boemiei şi împărat al Imperiului German, moare cu? arţite ruşinoase putrezite, după ce se culcase cu concubina sa? e a 1440, ni se semnalează cazul unui bolnav suferind de dureri de cap urmate de o erupţie de coşuri tari pe spinare, mari cât bobul de mazăre, şi de o tumoare dură în spatele gambei etc

Occidentul cunoştea deci, cu mult înainte de Columb, boli transmisibile pe cale sexuală şi comparabile cu sifilisul, prezentând un stadiu ulceros susceptibil să se generalizeze şi să evolueze spre moarte. Se cuvine să adăugăm că răstimpul mare dintre forma secundară şi cea terţiară – dacă exista el la vremea respectivă – putea împiedica punerea în legătură a bolii culese prin lupanar, în urma unei scurte împreunări (şancrul), cu tabesul, paralizia generală, nebunia şi moartea. Iar sifiliticii, câţi şi dacă vor fi existat, aveau, ţinând cont de speranţa generală de viaţă, toate şansele să moară de vreo altă boală înainte de instalarea fazei terţiare. Doar formele rapide (rare, poate) permiteau să se facă legătura între împreunarea otrăvită şi moarte… Se mai putea, pe de altă parte, întâmpla ca mercurul, deja cunoscut şi întrebuinţat, să încetinească în mod eficace evoluţia bolii.

Nimic aşadar nu infirmă categoric, în documentele scrise, prezenţa endemică a sifilisului, sub forma lui actuală, în Occidentul medieval. Dar nici nu există ceva care să o confirme.

Întoarcerea din America Dimpotrivă, marea pandemie de la sfârşitul secolului al

V-lea este esenţialmente epidemică: ar putea fi deci vorba de boală cu totul nouă, ceea ce ar explica virulenţa ei şi repeziciunea cu care s-a extins. Medicii vremii, dintre care mulţi formaseră înainte de 1494 şi cunoşteau bine literatura medicală, au subliniat noutatea simptomelor. Este evident că această epidemie îi zăpăcise.

O boală nouă nu înseamnă neapărat o boală de import: ea e poate datora unui germene care să fi suferit o mutaţie. În Iea ce

priveşte însă sifilisul, pe contemporanii lui Columb i-a

Pat coincidenţa lui cu extraordinarul eveniment din 1493:

stoarcerea din America. La 3 august 1492, Columb pleacă din Paloş. După traversarea oceanului, el poposeşte în Bahamas şi în Cuba, ap Oi ajunge la Hispaniola – altfel spus, Haiti – o insulă foarte p0. pulată pe atunci. La bord îl însoţiseră doi medici: unul dintre ei va fi masacrat odată cu prima colonie. În martie 1493, are loc întoarcerea la Sevilla. În mai> lui Columb i se face o primire triumfală la Barcelona; la ea asistă Oviedo şi Díaz de Isla

g

principalii noştri martori. Şi chiar la începutul lui 1494 la arcelona începe să se manifeste pandemia.

Oviedo atestă faptul că boala se transmite prin contact sexual: marinarii lui Columb au luat-o de la indiene. El se miră totuşi, douăzeci de ani mai târziu, că indienele sunt mai puţin grav bolnave decât spaniolii. Douăzeci şi cinci de ani de la cucerire, nicio ipoteză nu putea fi inocentă. De ce să se fi dat vina pe America? Să fi luat naştere această presupunere în inconştientul spaniolilor ameţiţi de cucerire, în cel al preoţilor scandalizaţi de dezmăţul ce însoţea o faptă măreaţă? Tema femeilor nu apare explicit în Jurnalul lui Columb, care caută să păstreze o anumită ţinută. Această rezervă este însă contrazisă de tOate mărturiile ce descriu furia sexuală a conchistadorilor: violurile au dus, poate, la măcelărirea primilor colonişti. Sifilisul va fi fost revanşa ascunsă a indienilor, răscumpărarea şi a cuceririi, şi a păcatului, şi chiar o justificare a posteriori a atrocităţilor comise.

Ipoteza americană îngăduie bisericii să-şi culpabilizeze fiii, care, prea fascinaţi de Lumea Nouă, nu-şi doreau o morală nouă. Aceşti noi îmbogăţiţi care-şi puseseră în pericol societatea-mumă prin imprudenţele lor, sunt astfel cnemaţi la ordine. Cea mai bună profilaxie este înfrânarea.

Rolul lamelor în boala indigenă este evocat de către Gomara, capelanul lui Cortez. El este reamintit, într-un mod nostim, în Candide: „Mă molipsisem de la un iezuit care, la rându-i, luase boala de la o lamă…” Dar aceasta este explicaţia dată de un capelan prea influenţat de cartea lui cu canoane Treponematozele sunt, în primul rând, boli

specifice omului, cu o excepţie pentru iepuri, porci şi, desigur, maimuţe. Şi apoi, lamele, animalele de jertfa ale incaşilor, erau la o depărtare apreciabilă de Antile, unde debarcase Columb.

Dar controversa persistă, iar America încearcă, în continuare, să se dezvinovăţească. Ce era deci cu boala indienilor/ cu acele „bubas” de care pomeneşte Gomara? Căci există şi a e treponeme în afara treponemei palide a sifilisului. Singura treponematoză proprie astăzi continentului american este pinta, individualizată târziu de către bacteriologi (Saenz, 1938). Aceasta este o boală a pielii, cronică în rândul comunităţilor indiene autarhice, de pe platourile înalte, dar semnalată şi în Cuba sau Haiti! Contagioasă, dar nu venerică, ea produce o serie de leziuni foarte caracteristice; depigmentarea pielii, petele dispuse în cercuri concentrice formează, pe faţă, nişte desene ciudate, foarte asemănătoare cu picturile faciale ale indienilor, ce se vor fi inspirat de aici.

Este vorba despre o treponemă fără forţă patogenă ridicată. Putem presupune că el provine dintr-o familie de microbi care, iniţial, existau liberi în natură, reprezentând, în evoluţia acestei familii, prima încercare de adaptare la om. Ne putem imagina şi că o mare frescă istorică, pinta, pătrunzând în Asia prin strâmtoarea Behring, apoi în Africa, va fi dat naştere, sub influenţa unei clime calde şi umede, pian-ului, a doua treponematoză umană, o boală mai floridă şi însoţită de mutilări mai importante ale pielii şi oaselor, pentru ca apoi, ajungând în deşert, să fi generat sifilisul endemic al ţărilor din Sahel, bejel-ul, contagios, dar nu pe cale venerică, şi, în sfârşit, sifilisul marilor aglomerări umane, ultimul avatar al unei treponeme extrem de adaptabile.

De altfel, America nu suferea numai de pinta, ci şi de pian. Astăzi, bunăoară, cele trei treponematoze coexistă în Venezuela. N-am putea însă atunci admite că, în cursul acelei funeste călătorii, Europa şi America au făcut, pur şi simplu, un schimb le treponeme? Sau, la fel de bine, că marinarii lui Columb au contractat pian-ul în timpul călătoriilor lor anterioare în Africa, sau că sclavii negri ce începeau să inunde lumea iberică vor fi constituit un focar de pian între Lisabona, Sevilla şi Barcelona? Cele trei treponematoze se puteau întâlni cel mai

devreme Pe la sfârşitul lui 1493, dar nu mult mai târziu: pian-ul (african au american), pinta (americană) şi sifilisul (Lumea Veche şi Nouă). Pare exclus ca sifilisul propriu-zis să fi venit din Ameţea, de vreme ce, după toate probabilităţile, el nu exista în Lumea Nouă înainte de cucerirea spaniolă. El a fost adus de

? $ iar vărsatul" a omorât mai puţini indieni decât „verola că", deoarece aceştia erau, în parte, imunizaţi de pinta împotriva treponemelor. În sfârşit, marinarii lui Columb n-ar fi

tut aduce o boală atât de gravă fără ca nimeni să n-aibă habar ea. S-ar fi semnalat cazuri cu evoluţie rapidă înainte de înilla şi Barcelona, ca să nu mai vorbim de posibilitatea transmiterii pe cale homosexuală. Este în schimb plauzibil ca ei să fi adus pinta, pian-ul, sau pe amândouă.

Boala amorului

Din nefericire, cunoştinţele medicale actuale nu ne pot oferi nicio certitudine, căci sunt încă îngrozitor de incomplete. Pe de o parte, deosebirea dintre sifilis, pinta şi pian este încă simptomatică. Treponemele sunt, din punct de vedere morfologic, indiscernabile. Aceste lacune (ca şi absenţa unui vaccin eficace) se datorează faptului că, în ciuda speranţelor, adesea spulberate, nu ştim încă să cultivăm în laborator treponeme patogene. Pe de altă parte, nu cunoaştem mare lucru despre treponemă, nu-i cunoaştem bine „ciclul" în organism (este oare posibil să existe forme latente?) şi mai ales ecologia. Este oare cu putinţă ca o suşă de origine sifilitică să genereze un vian pe un alt „teren" şi viceversa/ Poate oare treponemă dobândi un tropism tisular diferit, dacă se schimbă condiţiile de temperatură şi higrometrice? Un sifilis endemic poate oare deveni veneric în cazul unei răsturnări a biotopului şi a condiţiilor socid-economice, de exemplu în momentul trecerii de la o societate nomadă, structurată după modelul familial, la o societate urbană, ce dislocă grupurile tradiţionale? Nu cunoaştem frecvenţa mutaţiilor în grupa treponemelor, nici gama variaţiilor lor.

Putem aşadar admite, în privinţa epidemiei din 1493, că era vorba de un sifilis acut malign, ulterior sau nu întoarcerii din America. Dar, chiar şi punând problema astfel, este oare prima apariţie a

treponemei pe continentul nostru? Nu neapărat. Putea fi vorba de un mutant asupra căruia imunitatea dobândită să nu aibă efect (în grupa treponemelor, avem de cele mai multe ori de a face cu o semiimunitate sau cu o imunitate incompletă), şi a cărui trecere rapida de la un om la altul să-i n sporit virulenţa.

Este cert faptul ca epidemiologia treponematozelor este deosebit de complexă şi că mediul (inclusiv factorii sociali) joacă aici un rol diversificator.

O serie de studii recente ale O.M.S. (Organizaţia Mondial a Sănătăţii) au evidenţiat o repartiţie diferită a sifilisului în funcţie de apartenenţa religioasă: în Bosnia (unde boala a ioţ adusă de turci, în secolul al XV-lea), el este mai frecvent musulmani decât la ortodocşi. Aceeaşi inegalitate religioasă apare şi în Thailanda, dar, de astă dată, comunitatea budistă este mai afectată decât cea musulmană. Igiena personală, modul de viaţă sunt, probabil, diferite. În orice caz, pentru Bosnia ne putem întreba dacă înapoierea economică a musulmanilor nu a jucat rolul principal.

Începând cu 1493, Europa a fost scena unei pandemii datorate uneia sau mai multor boli, printre care, cu siguranţă, sifilisul. Putea fi vorba de un mutant virulent al picm-ului, al pin tei americane sau al vreunei varietăţi autohtone de sifilis. Epidemia a fost remarcată din raţiuni politice şi religioase. Oricum, începând de la acea dată, putem urmări victoriile verolei.

Binecunoscuta asociere a microbilor, care a afectat atât de grav America, Africa, apoi Oceania, nu a cruţat aşadar nici Europa, începând cu sfârşitul secolului al XV-lea. Forma de transmitere a sifilisului, caracterul lui endemic, tratarea lui prin sudaţie, cu băi, cu mercur, apoi cu lemn de gaiac, fac din el boala prin excelenţă a amorului fizic-boală îngrijorătoare dar atenuată, gravă dar rareori mortală. Ne putem închipui ecoul pe care l-a avut sifilisul într-o lume a represiunii sexuale, în care Dumnezeul clericilor pedepseşte preacurvia, în care prostituţia este prigonită, în care monogamia se întăreşte şi în care înfloresc genii nebune, de la Poliziano la Maupassant.

NOTĂ

1Sudhoff, erudit german, a compilat numeroase texte de

dinainte de 1493, menţionând o serie de boli ale pielii ce se tratau cu mercur.

REPERE BIBLIOGRAFICE

Brandt A.M., „TTie syphilis epidemic and its relation to AIDS", Science, r. 239, 1988, p. 375 – 380. Grmek M.D., Les Maladies à l'aube de la civilisation occidentale, Pari
Payot, 1983. s

— Guerra F., „The dispute over syphilis: Europe versus America" Clin
Medica, nr. 13, 1978, p. 39 – 61.

— Lasowski P.W., Syphilis. Essai sur la littérature francaise au X/X siècle
Paris, Gallimard, 1982.

— Moulin A. M, „La plus belle conquête de la syphilis, l'homme". Tribune medicale, nr. 40, 1982, p. 22 – 23; N. Bulst şi R. Delort, „U Ancien et le Nouveau. La reponse medicale à l'epidemie de 1493", Maladies ei
Socieli, Paris, CNRS, 1989, p. 121 – 132 (bibliografie).

— Que" tel C, Le Mal de Naples. Histoire de la syphilis, Paris, Seghers, 1986.

— Todorov T., La Conquele de l'Amérique. La question de l'Autre, Paris Lp
Seuil, 1982.

Cu frica în sân

Françoise Thebaud

„Ca femeie, dacă ţi-e întruna frică, până la urmă te blochezi... Mă bucur pentru fetele mele, care au acum mijloace contraceptive. Înseamnă că vor avea copiii pe care şi-i doresc ele şi nu mai mulţi".

Această mărturie a Madeleinei Dissais1, mamă a unei familii numeroase, exprimă, în simplitatea ei, recenta schimbare, adevărată mutaţie produsă în istoria moravurilor noastre, şi anume liberalizarea contracepţiei şi a avortului. Până la „manifestul celor 343" (1971), la procesul de la Bobigny (octombrie 1972), până la luptele duse de Planificarea Familia Jă, de Choisir şi de MLAC, până la legile Neuwirth

(1967) şi Weil (1975 – 1980), condiţia obişnuită a femeii a fost teama de a nu rămâne însărcinată. A rămâne „grea”, a fi „borţoasă” – expresii populare care spun mult despre dragostea fără bucurie, despre angoasa produsă de aşteptarea menstruaţiei, de burta care se umflă, Jnşoase multă vreme nemărturisite, căci opinia publică, Biserica şi legea le culpabilizau.

Dacă literatura din secolele al XIX-lea şi al XX-lea prezintă castă teamă faţă de copil îndeosebi prin tema avortului ducător de moarte şi prin personajul tragic al fetei rămase Ştavide, orice studiu istoric consacrat ei, ca şi oricărui alt Sentiment, este delicat. Abordarea nu poate fi decât indirectă; Ca să înţelegem ce şi cum, trebuie să qrcumscriem (Mişcarea franceză pentru planificarea familială], creată Îl.

[Dreptul de a alege]; Mouvement pour la liberti de l’avortement el le la ttoceptâon [Mişcarea pentru libertatea avortului şi a contracepţiei], îniânt973 (n.tr.).

tamentele demografice, să cercetăm evoluţia metodelor contraceptive şi utilizarea lor, normele şi preceptele morale, soarta mamelor necăsătorite, fără a omite locul femeilor în societatea franceză. O istorie în care femeile sunt victime, încătuşate, dar şi răzvrătite, stăpâne, cu orice preţ, asupra vieţii.

Printre naţiunile europene, Franţa este cea dintâi care cu-noaste o scădere a fecundităţii încă de la sfârşitul secolului al XVIII-lea; copilul nu mai este „o evidenţă”, arată Mireille Laget. În Franţa preindustrială, „copilul este o realitate de fapt”; femeile măritate sunt, nu rămân gravide, aceasta fiind „starea lor firească”. Într-o lume în care moartea face ravagii (un sfert din copii mor înainte de a împlini un an), copilyj este, în toate grupurile sociale, mândria familiei: dar al lui Dumnezeu, „avere a săracului”, continuator al numelui-însa teama de prea mulţi copii nu este absentă. Istoricii demografi au arătat că un comportament contraceptiv apare de timpuriu (la mijlocul secolului al XVIII-lea) în rândui elitelor (este căzui ducilor şi pairilor Franţei), dar că, în preajma Revoluţiei, el nu era răspândit decât în anumite regiuni, îndeosebi în sud-vest. Malthusianismul nu se generalizează în Franţa decât în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Acest malthusianism se manifestă prin refuzul unei familii numeroase şi, încă de la finele secolului al XIX-lea, majoritatea cuplurilor căsătorite aduc pe lume mai puţin de trei copii. Mărimea familiilor depinde de grupul social căruia îi aparţin ele, dar, pe ansamblu, practica limitării numărului de naşteri se răspândeşte, în veacul al XIX-lea, dinspre clasele înstărite către cele de jos, pe măsură ce acestea din urmă se integrează social. Ea este însoţită de o orientare a cuplului asupra lui însuşi, precum şi de o nouă concepţie asupra copilului, fiinţă unică şi căreia părinţii vor să-i dea o educaţie bună, în speranţa unei viitoare ascensiuni sociale.

Există o seamă de anchete cu privire la motivaţia cuplului în limitarea naşterilor. Le Jounial de la femme, „săptămânal modern ilustrat”, ziar feminin lansat în 1932 de către Raymonde Mar; chand, îşi chestionează cititoarele, între 1936 şi 1938; ele invocă dificultăţile de asigurare a traiului unei familii numeroase, criza locuinţelor, şomajul, insecuritatea internaţională: „să faci copii ca să-i vezi apoi cum se sting pe picioare şi ajung la sanatoriu să mai târziu, după ce ai reuşit să-i creşti, cum ai putut, şi au ajună sănătoşi şi zdraveni, să te pomeneşti că ţi-i iau la armată şi (1 1 i moară la război! A, nu! să ştiţi, trebuie să fii nebun ca să faci copii în vremurile astea!” 2.

Acelaşi Journal de la femme aruncă pe bărbaţi vina pentru scăderea natalităţii. Căci ei vor să li se nască fii, dar le dispreţuiesc pe „femeile care fac fete”; soţii nu suferă să-şi vadă nevestele gravide şi cu atât mai puţin alăptând; iar împărţirea rolurilor îi îndepărtează pe bărbaţi de copii. Dimpotrivă, a-firmă redactoarele ziarului, „sentimentul matern există în mod virtual în inimile tuturor femeilor”; „greva mamelor” este„O grevă a întregii societăţi”, căci condiţia femeii stârneşte o adevărată frică de copii.

lecţiile lui Pasteur

Nu există mântuire în afara căsniciei: acesta este, din secolul al XIX-lea şi până în deceniul al şaselea al secolului nostru, discursul dominant; menirea firească a femeii este aceea de a face copii. Dar femeia nu înseamnă „nimic în naţie” (ea nu are drept de vot până în 1944) şi „nimic în familie: Codul civil napoleonian o consideră minoră din punct de vedere juridic şi consfinţeşte atotputernicia bărbatului, a

tatălui de familie. Prin legea din 18 februarie 1938 (al cărei proiect datează de mai bine de zece ani), femeia obţine deplina capacitate juridică, dar de abia în 1970 va împărtăşi ea autoritatea parentală. Dacă aceste date sunt valabile pentru toate femeile, muncitoarele sunt mai sensibile la situaţia lor materială. Prinse în vârtejul industrializării, ele văd, ca şi bărbaţii, cum starea lor se îmbunătăţeşte treptat la sfârşitul secolului al XIX-lea şi în secolul al XX-lea, dar le vor constitui multă vreme o rezervă de mână de lucru prost plătită; până la primul război mondial, salariul lor este considerat de toată lumea, inclusiv de către soţii lor, ostili muncii feminine, drept un salariu de completare, adeseori jumătate din cel bărbătesc.

Tot femeia trebuie să împletească munca şi maternitatea – Franţa, legislaţia de protecţie a mamei apare târziu. De abia în 1909 vor obţine femeile garanţia regăsirii locului de muncă după naşterea unui copil, dar legea nu este întotdeauna aplicată; legea Strauss, din 17 iunie 1913, interzice punerea la uncă a lăuzelor în primele patru săptămâni de după o naştere, § acordă celor mai defavorizate dintre ele o alocaţie zilnică, Platibilă timp de opt săptămâni. Anii '30 aduc cu ei asigurarea în caz de maternitate (1930) şi alocaţiile familiale (1932), ce se vor îmbunătăţi şi generaliza în următorii cincizeci de ani. Dar, până la al doilea război mondial, starea de rău şi oboseală ce însoţeşte graviditatea nu dă dreptul la concediu.

La începutul secolului al XIX-lea, circa 3% dintre femei mor la naştere. În maternităţile ce se deschid în anii 1860 pentru femeile sărace, mortalitatea este înspăimântătoare: ea atinge 5 – 10% la Maternitatea din Paris, şi aproape 13%, în unii ani, la Spitalul Charite, unde infecţiile de după naştere fac ravagii, unde cea mai neînsemnată complicaţie este dramatică, iar o parte a corpului medical alege să salveze copilul în detrimentul mamei. Cezariana, lansată în anii 1880 de către profesorul Bar, va provoca, multă vreme, moartea femeii (rata mortalităţii ajungând la 6 – 20% înainte de 1920). Lecţiile lui Pasteur, progresele obstetricii, medicalizarea maternităţii ies, puţin câte puţin, biruitoare: mortalitatea scade la 2 – 3% între cele două războaie mondiale şi la 1 la 10.000 astăzi.

Refuzând copilul, unele femei recurg la soluţii radicale.

Infanticidul a constituit o practică obişnuită în mediul rural, dar condamnarea lui de către Biserică şi stat îl face să regreseze. El va dăinui totuşi în secolul al XIX-lea (între 1830 şi 1880, tribunalele judecă aproape 18.000 de procese pentru infanticid), ca o „faptă săvârşită de o femeie singură, tânără, de la ţară, adesea nemăritată, săracă şi în general analfabetă” 3. La 2 august 1876, Anne Miallet, o fată de 16 ani, servitoare la ţară, este condamnată la opt ani muncă silnică; actul de acuzare arată că ea „a născut în pat la dânsa, între orele 10 şi 11, şi a pus apoi copilul şi placenta într-un cufăr pe care l-a închis cu un lacăt. După care, a coborât la bucătărie pentru masa de prânz, a muncit ca de obicei, iar seara s-a culcat la ora la care obişnuia s-o facă. A doua zi dimineaţă, a luat cadavrul copilului şi placenta din cufăr şi le-a aruncat în troaca porcilor. Spune că n-a băgat de seamă dacă pruncul, la naştere, a ţipat sau a mişcat” 4.

Metodele folosite pentru uciderea unui nou-născut sunt îngroparea, strangularea şi, cel mai adesea, înăbuşirea cu o cârpă sau cu pământ vârât în gură... Legea este aspră, dar jurisprudenţa, complezentă, după cum ne arată Dominique Val-laud. Codul napoleonian asimilează infanticidul cu asasinatul şi îl pedepseşte cu moartea, aşa cum face edictul din 1556 al lui Henric al II-lea, dar juraţii care au de ales între pedeapsaatenuează rigorile legii printr-o serie de texte (legile din 1824, [832/1863, 1901; aceasta din urmă suprimă pedeapsa cu moartea), dar indulgenţa curţilor cu juri rămâne mare: dovezile sunt greu de găsit (acuzata susţine că pruncul s-a născut mort), femeia îşi poate pierde minţile la naştere, iar juriul, alcătuit din oameni din popor, îi recunoaşte dreptul nu de a invoca mizeria, ci de a prefera „sentimentul onoarei, sentimentului matern” 5. Avortul nu este un fenomen nou, dar el se dezvoltă în secolul al XIX-lea, îndeosebi în a doua jumătate a lui, şi în mediile plebeiene. De ce? Deoarece dorinţa de a limita naşterile se generalizează, deoarece castitatea (singura metodă îngăduită de Biserică) nu se bucură de prea mult respect, iar celelalte mijloace, „frauduloase”, sunt ineficiente sau prost folosite.

Pedeapsa cea mai uşoară în toate mediile sociale, bărbatul practică „ferirea femeii”; prezervativul, pe care trebuie să-l cumperi de

la prăvălie şi care multora le repugnă, este incomod, fiind (până prin anii 1880) fabricat din maţe; anchetele medicale arată că el nu este întrebuinţat decât în clasele avute. Recunoscându-li-se acum, odată cu descoperirea ovulaţiei şi a ciclului fecundităţii, rolul în procreare, femeilor li se propune o metodă a ritmurilor, dar aceasta nu este prea riguroasă. Femeile recurg mai degrabă la injecţia vaginală post coitum decât la buretele de siguranţă sau la pesarul de cauciuc pe care li le propun, la un preţ modest, apostolii neomalthusianismului şi ai liberei maternităţi, grupul Reşeneration" al lui Paul Robin, apoi „Generation consciente al lui Eugene Humbert. Lor li se vor alătura Marie Huot Ş Nelly Roussel, care încearcă să convingă mişcarea feministă să le sugereze femeilor „greva pântecelor".

În 1908, Gabriel Giroud publică, sub pseudonimul Georges Hardy, un mic manual de nouăzeci şi şase de pagini, intitulat Mijloace de evitare a sarcinii. Reeditat în mai multe rânduri înainte de 1914, el prezintă, ajutându-se şi de scheme, toate metodele contraceptive cunoscute. Prefaţa, în care sunt expuse jttotivele, rezumă întreaga doctrină neomalthusianistă: liminumărului de naşteri este revendicată în numele drep-V la plăcere, în numele libertăţii femeii, dar mai ales ca ngura cale de împlinire a revoluţiei sociale, deoarece sura Popularea atrage după sine sărăcia şi războiul. Dincolo de inventarul tehnicilor contraceptive trebuie să ne închipui insatisfacţia pricinuită de contactele întrerupte şi de dezmier, dările neduse până la capăt, sau teama de eşec.

În cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, la avort recurg nu numai femeile nemăritate sau văduvele, ci şi cele căsătorite şi cu mulţi copii din mediile plebeiene. Un istoric englez, Angus MacLaren, vede în aceasta o formă de feminism popular şi casnic, aproape neobservat până atunci. Aşa cum constată medicii, – care deplâng această stare de lucruri –, „avortul nu este socotit drept o crimă; ei este o practică socială" (doctorul Brochard, în 1876); avortul a devenit o „industrie" (doctorul Tardieu, în 1898). Femeile nu încearcă niciun sentiment de vinovăţie şi îşi dau sfaturi una alteia, la uzina sau la spălător. Îşi provoacă singure avortul, bând fierturi cunoscute ca abortive (virnant, cetină-de-negi, cornul-secarei), punându-şi o sondă

sau folosind diferite obiecte lungi şi ascuţite (andrele, agrafe, cozi de pătrunjel...), sau se duc pe la femei ce se pricep să dedaaşeze avortul, pe la acele „făcătoare de îngeri” – aaeseori moaşe, care-şi fac, prin ziare, o publicitate aproape făţişă. Femeile par a nu avea „nici cea mai mică teamă” 6, scrie Hubert Legrand în 1911; ele îşi provoacă un avort şi apoi cer să fie primite în spital, unde se ştiu protejate de secretul profesional. Deşi avortul constituie o infracţiune pedepsită cu închisoarea potrivit articolului 317 din Codul penal, foarte puţine din cele 150 – 500.000 de acte de felul acesta (evaluare făcută pentru începutul secolului) ajung în instanţă, iar juraţii sunt indulgenţi, pronunţându-se pentru achitare în 60 – 80% din cazuri.

Scăderea natalităţii începe să îngrijoreze clasele dominante şi autorităţile publice. Iau naştere ligi populaţioniste, ca „Alianţa naţională pentru creşterea populaţiei franceze”, fondată în 1896 de către doctorul Jacques Bertillon. Ele lansează un semnal de alarmă – scăderea natalităţii înseamnă, pentru Franţa, război şi ruină – şi acuză avortul şi contracepţia. Ca şi în cazul infan-tiridului, este vorba de a pedepsi mai puţin, spre a pedepsi xe & bine, de a scoate avortul din sfera de competenţă a juraţilor difl popor. A fost nevoie de hecatomba războiului pentru ca aceste proiecte să se realizeze: legea din 1920, votată cu o enormă majoritate de Camera „bleu” (500 de voturi pentru, 73 împ trivă), reprimă orice provocare directă sau indirectă a avortul 1

Aluzie la culoarea uniformelor militare franceze; mulţi deputaţi lup” taseră pe front (n.tr.). (de la 6 luni la 3 ani închisoare şi amendă), precum şi orice informaţie despre contracepţie (de la una la 6 luni închisoare); legea din 1923 modifică articolul 317 şi transformă crima de avort în delict corecţional, reducând totodată pedepsele (de la unul la 5 mi închisoare pentru cel care provoacă avortul, de la 6 luni la 2 gni pentru femeia care avortează).

Toate procedeele contraceptive, cu excepţia prezervativelor (care protejează împotriva bolilor venerice – o teamă ce persista) dispar din farmacii; mulţi militanţi malthusieni sunt urmăriţi şi condamnaţi; sute de cazuri de avort ajung, an de an, în faţa tribunalelor, iar media achitărilor scade sub 20%. Cum represiunea

slăbeşte, iar natalitatea scade îngrijorător în anii ’30, nataliştii obţin votarea decretului-lege din 29 iulie 1939, numit Codul familiei şi care, înainte ca regimul de la Vichy să declare avortul crimă împotriva statului, întăreşte represiunea faţă de cei ce provoacă avortul, reprimă chiar şi tentativele de avort şi atenuează secretul medical, fără a îndrăzni totuşi să instituie „absolvirea de pedeapsă a femeii care a avortat, în cazul în care aceasta îl denunţă pe cel care i-a provocat avortul”.

Din momentul acela se instaurează frica, tăcerea, vinovăţia, dar limitarea numărului de naşteri este mai puternică decât oricând. Cuplurile „se descurcă”, „au grijă”; metodele curent utilizate (retragerea, injectarea) rămân posibile; abstinenţa periodică preconizată de Ogino-Knauss, condamnată de către papă, dar admisă în mediile creştine, se răspândeşte, în anii ’30, în mediul urban. Doctorul Henri Trochu publică în Maternite ou sterilite; la découverte d’Ogino ei ia vie intime de la fetnme; ce que tout ménage doit ei voudra savoir, un calendar fiziologic, „Periodicul”, care permite oricărei femei să-şi calculeze perioada fecundă, şi precizează: „Nimic neomalthusian, nimic ilegal”.

Dar, într-un context în care orice informaţie şi orice metodă eficientă sunt interzise, avortul clandestin rămâne frecvent: cifrele variază mult de la 150.000 la un milion, după UNCAF7 – iar flagelul acesta afectează toate clasele sociale”, şi pe meile măritate, şi pe cele celibatare. Metodele folosite sunt celeaşi: leacuri abortive, injectări cu soluţii de săpun, de oţet sau de eter, mijloace mecanice. Ele prezintă riscuri ca embolia, erforarea, hemoragia, septicemia. Multe femei plătesc cu viate (cifrele înspăimântătoare ale UNCAF merg de la 20.000 la „0.000 de decese anual în anii ’30); altele ajung la spital, unde mulţi medici le-o plătesc recurgând la chiuretaje pe viu. „Femeile care veneau cu un avort trebuiau pedepsite şi li se spunea asta”, povesteşte o fostă moaşă. Se pare că, la rândul lui, mă-moşul Lariboisière le lăsa pe bietele femei să urle până ce mărturiseau…

Situaţia nu evoluează prea rapid după 1945; în La Cause des fenimes, Gisele Halimi îşi compară primul avort cu o tortură, iar Simone de Beauvoir poate scrie, în 1949, că „fenomenul este atât de

răspândit încât el trebuie socotit ca unul dintre riscurile fireşti ale condiţiei feminine". Dar dacă frica de a avea copii le este comună tuturor femeilor, riscul, până în 1975, nu este acelaşi pentru femeile înstărite şi pentru cele care, neputându-se adresa decât unor „vraci" (84%, potrivit statisticilor prezentate de către Gisele Halimi), plătesc un tribut greu suferinţei şi morţii.

O frică binefăcătoare

Secolului al XIX-lea îi este frică de sexualitatea feminină, frică de emanciparea sexuală a femeilor, ce se conturează în ultimele sale decenii. Teama de a avea copii trebuie să constituie, pentru cele mai multe dintre femei, o pavăză. Un mijloc de moralizare socială: „Unul dintre obstacolele pe care le-a aşezat natura în calea libertinajului femeilor este teama de a nu rămâne gravide; a le învăţa să se ferească de o asemenea primej die înseamnă a distruge stavila ce le opreşte, pe cele mai multe dintre ele, să se lase în voia dezmăţului. Această teamă trebuie să protejeze fecioria tinerelor şi să limiteze adulterul la femeile măritate. Am putea întocmi o curioasă antologie medicală şi morală a preţului virginităţii: „Fetele trebuie să ştie că relaţiile sexuale le expun la sarcină şi la boli grave; lor trebuie să li se explice, încă de timpuriu, că, în afara bolilor venerice pe care le-ar putea contracta, chiar şi cea mai mică imprudenţă ce ar duce la pierderea semnului fecioriei, şi-ar lăsa asupra lor pecetea de neşters". Aşa vorbeşte doctorul Siredey în prefaţa sa la Avânt la maternite (manual de Germaine Montreuil-Strauss, apărut în 1922 şi reeditat în 1935). Acest cult al virginităţii, pe care Biserica îl întăreşte prin cultul căsătoriei, răspândeşte în toate grupurile sociale, inclusiv în rândurile clasei muncitoare…

De teama de a nu avea copii, femeile sunt la cherefl 1 bărbaţilor. Invers, ele o pot invoca spre a scăpa de bărbaţi de-un seducător prea insistent sau de un soţ care le pretinde să-şi înlieplinească îndatorirea conjugală; dar ştim puţine lucruri despre relaţiile intime din cadrul cuplurilor.

Teama de copii… Pentru un întreg curent din mişcarea feministă, din secolul al XIX-lea încoace, maternitatea este, din punctul de vedere al femeii, o capcană, iar copilul – un handicap. Lucru

exprimat sus şi tare de doctoriţa Madeleine Pelletier (1874 – 1939), militantă în favoarea maternităţii libere, a emancipării sexuale, sociale şi politice a femeii; în Le Droit à l'avortement (1911), ea scrie: „În calea femeii care vrea să-şi satisfacă nestingherită sexualitatea se ridică un obstacol cu atât mai puternic cu cât el nu este de ordin social, ci de ordin natural: copilul. Perspectiva de a avea un copil o aruncă pe femeia care se eliberase prin cultura intelectuală sau prin muncă, în toate servituţile din trecut. Cum se poate vorbi de egalitate în dragoste, dacă bărbatul, odată ce şi-a satisfăcut poftele, este liber să facă ce vrea, pe când femeia trebuie să ia asupra ei povara maternităţii?” Maternitatea înseamnă, mai întâi, sarcina care o pune pe femeie „într-o stare de inferioritate, atât din punct de vedere fizic, cât şi din punct de vedere intelectual”. Urmează apoi naşterea, „cu chinurile ei”, apoi îngrijirea copilului şi treburile gospodăreşti, care apasă mai ales pe umerii mamei, împiedicând-o „să-şi dezvolte pe deplin individualitatea”. În societatea vremii, „o femeie nu poate trăi decât dacă va renunţa la dragoste şi la maternitate”.

Mai moderată, Simone de Beauvoir scrie, în 1949, că „afirmaţia potrivit căreia o femeie devine, prin maternitate, egală cu bărbatul, este o mistificare”; de aceea, „unele, fără să [o] respingă cu dezgust, sunt prea absorbite de viaţa lor amoroasă ori de carieră, ca să-i mai lase vreun loc în existenţa lor”. Ea explică propriul său refuz de a avea copii în La Force se l'âge. Refuzul de a intra în tiparele stabilite este consecinţa unei analize concrete a situaţiei femeilor, dar şi o linie de demarcaţie în interiorul feminismului. Poziţia Madeleinei Pelletier o şoca deja pe Madeleine Vernet, care îi răspundea în 1919: „Eu una încerc un sentiment de milă faţă de femeile pretins eliberate, dar care nu văd în maternitate decât robie, animalitate şi îndobitocire. Doamna doctor Pelletier nu vede în maternitate îcât deformarea trupului, servitutea alăptării, plânsetele neîncetate şi agasante ale bebeluşului, scutecele şi fesele n lşlu Fznt}1 această militantă pacifistă şi feministă Un/8 – 1949), maternitatea este, dimpotrivă, „apogeul individualităţii feminine „şi o sursă de plăcere prin” bucuria delicioasă” a mişcărilor fătului, prin „voluptatea” alăptării.

Teamă de a avea copii, dorinţă de a avea copii; teamă-dorinţă,

dorinţă-teamă. Conceperea şi aducerea pe lume a unei noi fiinţe sunt însoţite de sentimente complexe şi contradictorii. Dar teama de sarcini repetate, de vreun accident, de greşeală, se estompează. Controlarea fecundităţii este o cucerire recentă (astăzi, multe femei întrebuinţează pilula sau steriletul), iar mama celibatară este vrednică de stimă. La sfârşitul anilor '80, peste un sfert din copii se nasc în afara căsătoriei. Victorii decisive şi fundamentale, deşi Victor Margueritte era prea optimist în 1927, când scria, în prefaţa la Ton Corps est a toi (prima parte a trilogiei Vers le bonheur): „În ziua în care va dispărea pentru fetele noastre riscul de a fabrica maşinal ceea ce industria de consum (...) numeşte atât de îngrozitor material uman, în ziua aceea şi numai în ziua aceea va lua sfârşit stupida inegalitate dintre sexe, ca şi supremaţia de clasă..."

NOTE

1. Ch. Germain, Ch. de Panafieu, La Mâmoire, des femmes, sept timoignages dejemmes nees avec le siècle, Paris, Ed. Sylvie Messmger. 1982. v. Şi H. Monere, Vivreavec la peurau venire, Paris, P. Horay. 1979, prefaţă de B. Groulţ.
2. „Francais attention. Meditation devant les berceaux vides", 23 mai 1936, articol de F. Feron.
3. Michelle Perrot (cf. Îndrumări bibliografice).
4. Caz citat de Dominique Vallaud.
5. H. Joly, Le Crime, 1888, citat de D. Vallaud.
6. „Deux mots sur les avortements criminels", Revue professionnelle des sages-femmes, februarie 1911.
7. Union naţionale des caisses d'allocation familiales, L'Avortemeni el
Ies Moyens anticonceptionnels, 1947.
8. Alphonse Esquiros, citat de A. MacLaren (1847).

La Mere educatrice, 1919.

REPERE BIBLIOGRAFICE

Despre condiţia femeii

Aron J.-P., presentation, Misârable et glorieuse, la femme du XIXE sitele, ouvrage collectif, Paris, Fayard, 1980... Bouchardeau H.,

Pas d'histoire lesfemmes, Paris, Syros, 1977.
Dezvre practicile contraceptive
Choisir de donner la vie, colocviu internaţional al asociaţiei Choisir, 1979.
UNESCO. Cf. Îndeosebi intervenţia Mkhellei Perrot: Naissance d'une liberte.
— Guerrand R.-H., La Libre Materniti, Paris, Casterman, 1971.
— Guerrand R.-H., Le Sexe apprivoise. Jeanne Humbert et la lutte pour le cont role des naissances. Paris, La Découverte, 1990.
Halimi G., La Cause des femmes, Paris, Grasset/Fasquelle, 1973.
— Laeet M, Naissances. L accouchement avânt l'âge de la dinique, Paris, Le
Seuil, 1982.
— MacLaren A., Sexualityand Social Order, New York, Holmes and Meier.
1983.
— Ronsin F., La Greve des ventres. Paris, Aubier-Montaigne, 1980.
Despre maternitatea nelegitimă şi morala sexuală
— Livy F.-P., L'Amour nomade. La mere et l'enfant hors mariage, Paris, Le
Seuil, 1981.
— Martin-Fugier A., La Bourgeoisie, Paris, Grasset, 1983.
— Marthe, Paris, Le Seuil, coli. „Libre a elles", 1982.
— La premiere fois ou le roman de la virginiti pierdue a travers les siècles et les continents, Paris, Ramsay, 1981.
— Vallaud D., „Le crime d infanticide et l'indulgence des cours d'assises du XIXe siècle", artide a paraâtre.
Despre Madeleine Pelleder şi feminism
Brpşura Le Drpiţ a l avortement este publicată în M. Pelletier.
L'Educationleministe desfilles et autres textes, prefaţă şi note de C.
Maignien, Paris, Syros, 1978.
— Albistur M. et Armogathe D., Histoire du feminisme français, Paris, Ed.

des femmes, 1977.
— Klejman L. et Rochefort F., L'Egaliti en marche. Le feminisme sous la
Troisieme Râpublique, Paris, FNSP-Des Femmes, 1989.
— Rabaud]., Histoire desfeministes français, Paris, Stock, 1978.

Onanişti, păzea!

Roger-Henri Guerrand

Cu ceva mai mult de o sută de ani în urmă, în 1882, L'Encephale, jurnalul bolilor mintale şi nervoase, publica un copios articol al doctorului Demtrius Zambaco, medic la Is-tanbul, intitulat: „Onanism cu tulburări mintale la două fetiţe. În cazul acestor copile nefericite, „aberaţia morală ajunsese atât de departe încât ele se străduiau să născocească noi şi noi modalităţi de excitare, care mai de care mai uimitoare şi mai neobişnuite". Cea mare în special se masturba întruna, în ciuda pedepselor corporale şi a cămăşii de forţă. S-a hotărât în cele din urmă să i se facă o clitoridectomie: „Trebuie să admitem, scrie Zambaco, că prin cauterizarea cu fierul roşu se anulează sensibilitatea clitorisului pe care repetarea de câteva ori a procedeului îl poate distruse în întregime. Orificiul vul-var, adică al doilea punct genezic sensibil, fiind şi el atins de cauterizare, ne dăm seama că, în urma acestui tratament, copilele vor fi mai puţin ispitite să se masturbeze".

Doctorul Zambaco poate părea un personaj „exotic"; în realitate, el dispune de un spate solid, asigurat de o serie de autorităţi în materie. Figura cea mai de seamă a magiştrilor lui este faimosul doctor Tissot, care a dezlănţuit în Europa o adevărată nebunie antimasturbatorie, ale cărei efecte nici astăzi nu au trecut cu totul.

Medic la Lausanne în secolul al XVIII-lea, Tissot publică, în 1760, o lucrare reeditată cu regularitate până în 1905 şi care poartă un titlul lipsit de orice echivoc: Onanismul, dizertaţie asupra maladiilor – produse de masturbaţie1. Paginile ei înspăimântătoare inaugurează era condamnării „ştiinţifice" a practicilor solitare. Până atunci, onanismul nu era decât un păcat – păcate poarte, desigur, dar de care te puteai spăla prin spovedanie; iată însă că acum el ajunge la rangul

de boală extrem de gravă, iar aceasta se întâmplă într-o epocă în care discursul ştiinţific pretindea să-l învingă pe cel complet depăşit, al teologilor.

Potrivit lui Tissot, sperma este uleiul esenţial, poate chiar spiritul îndrumător” a cărui risipire duce la slăbirea, la sleirea celorlalte umori. Risipa slăbeşte organismul şi îl face vulnerabil în faţa agenţilor patogeni. Pornind de la această doctrină absurdă, – susţinută încă din antichitate –, se va dezvolta o literatură inedicală de o năstruşnicie rareori egalată. Ea oferă o sumedenie de tablouri clinice dramatizate în care vor excela numeroşi practicieni, uneori nume importante, ce vor face ravagii în Franţa şi prinăalte părţi până înainte de al doilea război mondial.

Înspăimântătorul portret al voluptuosului, făcut de Bos-suet, de Bourdaloue sau de Lacordaire, era o figură clasică a manualelor de educaţie creştină şi de morală. El va fi reluat de medici, sub a căror pană va apărea, fireşte, mai convingător. Iată un exemplu, datorat doctorului C. Bougle3:

„Cine n-a întâlnit, măcar o dată în viaţă, vreuna din acele epave umane devastate de voluptate, în a căror înfăţişare nu a mai rămas nicio urmă a nobilelor facultăţi de odinioară? Cine n-a văzut rătăcind, ca nişte strigoi ieşiţi din morminte, cadavre din acelea, a căror gură de pe care a pierit zâmbetul, a căror faţă ofilită nu mai poate înflori sub razele bucuriei şi fericirii, ale căror mădulare greoaie de-abia pot face chiar şi cele mai simple mişcări, şi al căror trup pare strivit sub povara ticăloşiilor săvârşite de-a lungul vieţii?”

Totuşi, doctorul nostru nu coboară până la amănuntele fiziologice – care îşi au însă importanţa lor. Din fericire, această sarcină indispensabilă şi-au asumat-o câţiva confraţi de-ai să-i Una dintre primele treceri în revistă ale disfuncţiilor fizice de care vor fi atinşi neîndoios onaniştii o schiţează doctorul Rozier4:

„Persoanele care au rele deprinderi secrete prezintă, într-o măsură mai mare sau mai mică, simptomele ofticii. La început, nu au deloc febră; totuşi, deşi îşi păstrează pofta de mâncare, trupul le slăbeşte şi-şi pierde vlaga; au furnicături în ceafă şi pe Şira spinării. Mersul pe jos, chiar o simplă plimbare, dar mai es la drum greu, le face

să gâfâie, să asude, le pricinuieşte dureri de cap şi înfundarea urechilor; apar îmbolnăviri ale fierului şi nervilor, blegeală şi imbecilitate. Stomacul li se strică; persoanele cu pricina devin palide, molatice, leneşe. Cei tineri capătă înfăţişare şi beteşuguri de oameni bătrâni: ochii lise înfundă în cap, trupul li se cocârjează, nu se mai ţin pe picioare; au mereu o stare de greaţă; sunt neîndemânatâci; mul-tora li se întâmplă să paralizeze”.

Cu, texte de felul acesta s-ar putea alcătui o antologie pe cinste. Îl vom mai cita şi pe acela datorat unui cazuist ce s-a bucurat de o autoritate neştirbită în secolul al XIX-lea, în privinţa a tot ce se referea la păcatele trupeşti. Este vorba de părintele J.-C. Debreyne, călugăr de la Grande-Trappe şi, totodată – semn al timpului –, doctor în medicină. În celebrul său tratat de teologie morală ă, el scrie o pagină întreagă ce completează descrierea citată mai sus. Iată esenţialul: „Palpitaţii, slăbirea vederii, dureri de cap, ameţeli, tremurături, cârcei, mişcări convulsive, ca la epilepsie, şi de multe ori, chiar epilepsie: dureri generale ale membrelor sau localizate la ceafă, la şira spinării, în piept, în stomac; slăbiciunea rinichilor, uneori o moleşeală aproape permanentă”. Tot sub Ludovic-Filip, doctorul Lallemand, una din celebrităţile Facultăţii de Medicină din Montpellier, publica o lucrare monumentală, unica în literatura medicală. În trei volume însumând 1784 de pagini, el dezvăluia totul, absolut totul în legătură cu „pierderile seminale involuntare” 6.

Supravegheaţi şi excluşi răul

Această nebunie antimasturbatorie, născută în secolul Luminilor, este o nouă „valoare” născocită de burghezia lacomă de putere. Ea trebuie să se delimiteze de nobilime, o clasă degenerată, din care fac parte personaje infame ca marchizul de Sade sau Choderlos de Laclos, odioşi adversari ai „decenţei” pe care familia burgheză o ridică în slăvi ca virtute supremă, din evul mediu încoace. Lupta ei împotriva oricărei forme de sexualitate nepusă în slujba procreăni se înscrie în voinţa ei de economie – o altă valoare obsedantă pe care burghezia o va opune, de-a lungul întregului secol al XIX-lea, „lipsei de prevedere” specifice muncitorimii. Trebuie în sfârşit să ţinem cont şi de faptul că

ea se temea de pulsiunile care, scăpate de sub control, puteau duce la ruina unei „case”, la faliment” suprem, în viziunea domnului Prudhomme.

„Domnul Prudhomme”, creaţie a scriitorului şi caricaturistului francez Henri Monnier (1805 – 1877) este tipul nulităţii magistrale, amintind, prin replicile sale rămase celebre, de personajele caragialiene („Asta e părerea mw şi o împărtăşesc”; „Pe Napoleon, ambiţia l-a pierdut: dacă rămânea simplu ofiţer de artilerie, poate mai era şi astăzi pe tron”) (n.tr.). În acest spirit, „excesele sexuale” vor fi condamnate şi de către medicii anticlericali. Bunăoară, doctorul A. Lutaud, adversar al Bisericii şi neomalthusianist, scrie: „Bărbatul înţelept nu trebuie niciodată să repete un act sexual fără a lăsa să treacă un răstimp, a cărui durată variază de la una la mai multe zile, în funcţie de vârsta şi de constituţia fiecăruia” 7. Iar dacă va comite o „fraudă”, el îşi va expune partenera la moarte, aşa cum a demonstrat-o doctorul L.-F. Bergeret într-o lucrare foarte citită8.

Cancerul ameninţă uterul, căci acest organ a fost uzat prematur. Inima este şi ea afectată de „spasme cinice”, de orgasme repetate care o sfâşie.

Marea noutate a secolului al XIX-lea constă în aceea că argumentele medicale vin să se adauge anatemelor aruncate de preoţi împotriva oricărei forme de viaţă sexuală „dereglată”. De aici, un climat represiv ce reflectă întocmai o ideologie de clasă la care, în cele din urmă, se va asocia şi Biserica. Renegând o tradiţie milenară, anumiţi teologi nu vor şovăi să proclame „sfinţenia” banului şi să prezinte „proprietatea” drept chezăşie a ordinii sociale.

Suspiciunile încep odată cu intrarea la colegiu unde, din clasa a şasea, elevii stau la internat, chiar dacă şcoala se află în oraşul în care-şi au domiciliul părinţii lor. În aceste adevărate cazărmi ale învăţământului, care nu mai oferă niciunul dintre agrementele instituţiilor din Vechiul Regim – ca acelea ale iezuiţilor în special –, medicii au un cuvânt greu de spus. Doctorul Pavet de Courteille, de pe lângă Colegiul regal „Saint-Louis”, de la Paris, scrie de pilda: „Cred că n-ar fi rău ca, pe timpul nopţii, copiii bănuiţi de practici dăunătoare să poarte cămăşi lungi, până sub tălpi. Aceste cămăşi ar trebui să aibă, pe

dinăuntru, un şiret care să fie strâns după ce copilul şi-a făcut nevoile” 9. Atenţie şi la closete, locuri mai primejdioase decât toate. În opinia lui P. de Courteille, cabinele ar trebui despărţite între ele prin nişte pereţi de ghips, de la podea până la şarpantă. Se va avea grijă ca uşile să fie tăiate în partea de sus, astfel încât, de afară, elevilor să li se poată vedea capetele.

În orice caz, elevii dovediţi ca având apucături solitare nu se pot aştepta la niciun fel de menajamente. Ordonanţa regală din 28 august 1827 – încă în vigoare –, singurul text de cod universitar privitor la viaţa sexuală, prevede, în asemenea situaţii, exmatricularea: „Nu există, în colegii, pedepse pentru abaterile grave de la bunele moravuri. Vinovatul este de îndată sechestrat şi apoi reîncredinţat, cu tact, familiei lui”; este şi părerea lui Pavet de Courteille.

Pus sub strictă supraveghere, bolnavul va urma un tratament special, recomandat de părintele Debreyne. Mai întâi, el va fi obligat să doarmă pe o parte – niciodată pe spate; hrana şi băutura lui vor fi reci, el trebuind chiar să mănânce gheaţă. Apoi i se va aplica local o băşică umplută cu gheaţă pisata, cu zăpadă sau cu apă rece şi sărată cu sare de bucătărie. În cazurile rebele, profesorul Lallemand nu preconizează decât o singură metodă: cauterizarea cu nitrat de argint a porţiunii prostatice a canalului uretral. De la începutul secolului al XIX-lea – martor, P. de Courteille – şi până în 1914, se vor vinde, în Franţa, bandaje împotriva onanismului, pe care le vor cumpăra taţi de familie sau directori de şcoli. Fireşte, aceste bandaje sunt fabricate pe numere, în funcţie de vârstă.

La boli grele, leacuri tari

În această luptă fanatică, toate cadrele didactice „laice” din veacul al XIX-lea vădesc acelaşi zel, aceeaşi înverşunare ca şi colegii lor din învăţământul particular. Aşa cum a demonstrat-o Paul Gerbod, primul istoric ce s-a ocupat de ei10, toţi aceşti dascăli erau băieţi din popor care, în ansamblul lor, renunţaseră să conteste modelele impuse de către societate. Adevăraţi „burghezi stagiari”, ei au fost preocupaţi de ascensiunea lor socială, iar conformismul lor moral era pe măsura docilităţii lor faţă de putere. Bine dresaţi încă din copilărie, ei vor adopta, fără să discute, ordinea sexuală a clasei dominante. Pe elevii

vinovaţi de „delicte sexuale”, ei îi vor califica drept „stricaţi”, „vicioşi”, „perverşi” – lucru pe care îl dovedesc cu prisosinţă rapoartele întocmite de ei în această chestiune11.

Fetele sunt tratate la fel de aspru. Părintele Debreyne ştie că fiicele Evei au un organ fatal, sursă a tuturor ispitelor – clitorisul. Acest penis în miniatură nu slujeşte decât voluptăţii. Or, voluptatea nu este deloc necesară procreării. În consecinţă, clitorisul care se dovedeşte o sursă permanentă de excitaţie trebuie socotit bolnav, iar ablaţiunea lui va fi, în acest caz, legitimă.

O atitudine atât de extremistă, fără precedent în istoria creştinismului, nu este deloc izolată. Clitoridectomia a fost preconizată în Europa secolului al XIX-lea pentru a se preîntâmpina aşa-zisa „prea mare lubricitate a femeilor”. N-au şovăit să o practice nici cele mai mari somităţi ale medicinei, iar pe câteva dintre ele le consultase şi Zambaco. El citise observaţiile profesorului J.-B. Foussagrives, igienist de renume şi adversar declarat al „obiceiurilor vicioase 12, şi se întâlnise la Londra cu doctorul Jules Guerin, membru al Academiei de Medicină: acesta îi spusese că vindecase mai multe fete afectate de onanism, arzându-le clitorisul cu fierul roşu.

Operaţiile de felul ăsta se executau ai bisturiul, foarfecele sau cuţitul galvanocaustic. Fără să meargă atât de departe, doctorul pouillet recomandă, în 1884, cauterizarea întregii suprafeţe a vulvei cu un creion de nitrat de argint13. După această intervenţie, orice frecare produce o durere acută. Astfel, femeia este pusă în imposibilitatea de a se masturba. Stimabilul doctor preconizează şi cămaşa de forţă şi adresează un apel la inventarea unei „centuri contentive” – „un aparat uşor şi comod, care să astupe ermetic orificiul vulvar, depărtând totodată puţin coapsele şi lăsând o mică deschizătură pentru scurgerea urinei şi a menstrelor, ar face, cred, un mare serviciu masturbatoarelor”.

Până şi în preajma primului război mondial se va găsi un medic halucinat care va afirma că el îi poate recunoaşte pe „bieţii onanişti după mirosul pătrunzător, de spermă, pe care îl emană ei” l. Într-un articol apărut în 1927 în La Nouvelle Revue theologique, un alt confrate de-al său le recomandă părinţilor să-şi oblige copiii să poarte

mănuşi aproape în permanenţă. „Mâna înmănuşată este neprihănită” – înţeleptul practician a observat aceasta în mai multe cazuri.

Totuşi, în perioada dintre cele două războaie mondiale, ideologia burgheză se clatină, măcinată din interior. Anumiţi laici nu şovăie să militeze în favoarea educaţiei sexuale, aşa cum fac Albert Bayet, titularul catedrei de morală de la Sor-bona, şi francmasonii. Discuţiile Cercului de la Viena, din iarna

S912 – 1913, se referiseră anume la masturbare. Se ajunsese la concluzia unanimă că această practică este normală în copilărie şi la adolescenţă. Freud şi discipolii săi denunţaseră chiar intoleranţa de ordin sociocultural manifestată prin interzicerea, în această perioadă, a relaţiilor heterosexuale. Dar nici

— Ducătorii francezi cei mai ataşaţi valorilor „laice” nu vor ajunge până aici decât foarte, foarte târziu…

Biserica catolică rămânea aşadar singură, dar nu depunea Armele. Toţi militanţii din mişcările ei de acţiune specializată, / „creţul Muncitor Creştin, JEC [Tineretul Studenţesc Creştin], JAC [Tineretul Ţărănesc Creştin] etc, nu glumesc deloc cu ceea ce îndrumătorii lor spirituali numesc „curăţia”. Iar lucrările puse la dispoziţia lor spre a-i ajuta în această luptă teribilă vor fi destule. De altminteri, acestea, spre deosebire de cele din veacul al XIX-lea, nu mai conţin niciun fel de descriere precisă a îngrozitorului păcat de onanie. Se insistă îndeosebi asupra consecinţelor lui, a căror evaluare a rămas neschimbată de mai bine de un secol: slăbirea minţii, a voinţei, a memoriei, a inimii, a trupului. „Animalul l-a biruit pe înger!”, exclamă G. Hoor-naert, un iezuit foarte activ ale cărui lucrări au fost considerate clasice în asociaţiile catolice de tineret15.

Un confrate de-al său, părintele Maurice Rigaux, adopta, chiar înainte de războiul din 1939 – 1945, un limbaj apocaliptic. Suntem în primejdie de moarte! striga el. Trebuie să ne mobilizăm pentru a promova „o stare de spirit feciorelnică” şi să le atragem atenţia băieţilor noştri – autorul nu le aminteşte niciodată pe fete – asupra pericolelor ce-i pasc, „căci stricarea a ajuns astăzi atât de răspândită şi de grozavă, încât devine primejdios să-i lăsăm la nesfârşit pe băieţi în neştiinţă. Se impune de aceea să le atragem atenţia asupra acestor

lucruri, treptat şi atât cât trebuie”. Părintelui nu este mai explicit de atât şi îi sfătuieşte pe educatorii fireşti – educaţia sexuală intrând în sarcina exclusivă a familieisă nu spună chiar totul: „O mamă pricepută va şti să-şi călăuzească fiul până în pragul tainei, lăsând ca, mai departe, el să se descurce cu puterile propriei lui minţi”. Este de la sine înţeles că Rigaux condamnă fără drept de apel masturbaţia: ea duce la dezastre mintale şi morale care pot compromite cugetul pe toată viaţa.

Chiar şi în timpul celui de-al doilea război mondial, cazuiştii nu ocolesc această problemă-cheie a moralei catolice: în 1942, elveţianul Alois Gugler publică la Lucerna o lucrare foarte apreciată despre tratamentul ce trebuie aplicat tinerilor onanişti. În 1967, abatele M. Petitmangin publică un volumaş – prefaţat de doctorul Chauchard – căruia nu i se poate reproşa că se complace în generalităţi vagi: este greu de crezut că vor mai fi existând pe undeva descrieri atât de minuţioase ale tehnicilor masturbatorii utilizate de bărbaţi sau de femei. Abatele Petitmangin încearcă să ne prevină: „Masturbaţia este o primejdioasă ratare a maturizării sexuale şi trebuie luptat împotriva ei cu toată puterea, făcând apel la toate resursele psi-nobiologice şi spirituale”. Ea este, pe scurt, „o plagă, la fel cum este contracepţia la oamenii căsătoriţi”. Nici că s-ar putea manifesta mai bine permanenţa şi unitatea doctrinei. Aceeaşi intransigenţă şi din partea lui A. Alsteens18, dar pe un fundal psihanalitic. Acest autor îl urmează pe Freud, arătând că masturbaţia ar juca un rol în neurastenie şi ar produce anumite dereglări organice, al căror mecanism nu-i era cunoscut maestrului lui. Păcătosul nu mai este condamnat; el va putea fi vindecat printr-un „ajutor educativ”.

În anumite medii aşadar, în 1983, masturbaţia nu trezeşte întotdeauna zâmbete. Practicarea ei îşi are însă acum propriii apărători şi propagandişti. Jean-René Verdier este de părere că ea ar avea o triplă funcţie fiziologică, de compensare şi ludică 19, rezumând astfel opinia împărtăşită de sexologii ce nu se raportează nici la iudaism, nici la catolicism. Vremea anatemei şi a delirului pseudoştiinţific, strâns legate de o societate ce se pretindea luminată şi raţională, pare a fi trecut definitiv.

NOTE

1. Reeditat în 1978 la editura Solin, 58 p.
2. Despre Tissot, v. Theodore Tarezylo. Sexe et Libertă au siede des Lumières, Presses de la Ranaissance, 1983; L'Onanisme a fost publicat la editura Sycomore în 1980.
3. Les Vices du peuple, suivis de l'histoire et le traitement des maladies veneriennes, 1888.
4. Des habitudes secretes ou des maladies produites par l'onanisrr. e chez les femmes, 1825.
5. Essai sur la theologie morale consideree dans ses rapports avec la physiologie et la în decine, 1842.

6. Apărute în 1836, 1839, 1842.
7. Manuel des maladies des femmes, 1891.
8. Desfrâudes dans l'accomplissement desfonctions generatrices, 1868.
Această carte a fost reeditată de opt ori până în 1881.
9. Hygiene des colleges et des maisons d'education, 1827.
10. La Condition universitaire en France au XIXE sitele, P.U.F., 1965.
11. A se vedea lucrarea noastră, Le Prof. ne rit pas, La Table Ronde, 1964.

15. Le Combat de la purele, mai multe ediţii între 1923 şi 1931.
16. La Formation a ta purete, ed. Spes, 2 vol.
17. La Masturbation, études clinique, morale el pastorale, ed. du Levain.
18. La Masturbation chez l'adolescent, Descee de Brouwer, 1966.
19. L'Onanisme ou le droit au plaisir, Balland, 1973.

Cum a luat naştere o minoritate

Michel Rey în lipsa unor documente şi studii, nu ştim multe despre practicarea reală a sodomiei, la Curte sau la Paris, până în secolul al XVIlî-lea. Puţinele lucruri pe care le cunoaştem în această privinţă, ca şi definiţia însăşi a sodomiei (ce include atât raporturile dintre bărbaţi, cât şi pe cele dintre bărbat şi femeie), par a arăta că, vreme îndelungată, acest act nu atrăgea după sine apartenenţa la o

minoritate anume şi că, pentru majoritatea celor ce practicau amorul cu băieţi, această înclinaţie nu era exclusivă. Arhivele poliţiei din veacul al XVIII-lea atestă, în legătură cu aceasta, o mutaţie în rândurile plebei din Paris, mutaţie ce va fi început mai înainte la Curte. Sodomia masculină devine un „gust” care-l deosebeşte pe sodomit de restul bărbaţilor ea este trăită ca un rafinament şi face, din cel ce b practică, un ins „mai aparte”.

În 1706, ofiţerul de poliţie care inspectează an de an spitalul general de la Bicâtre notează prezenţa acolo a unor deţinuţi care participaseră la nişte întruniri „în cabaretele din mahalaua Saint-Aritome, unde se dedau la cele mai josnice grozăvii. La aceste întruniri, lui Langlois i se spunea Domnia sa Marele Maestru, iar lui Bertaula, Maica novicelor”. Aceste trăsături se vor regăsi mai târziu şi la întrunirile de la jumătatea secolului: ele au loc, cel mai adesea, într-un cabaret de la mahala, participanţii îşi iau porecle, transformându-şi astfel, în mod voit, identitatea. Acest lucru arată şi caracterul închis al grupului, prin raportare la Curte sau la o mănăstire, precum şi la faptul că admiterea era condiţionată de o iniţiere.

Între 1723 şi 1748, arhivele poliţiei privitoare la sodomiţi sunt alcătuite din rapoarte dictate de anumiţi provocatori care-i incitaţie cei ce încearcă să-i „agate” să dea cât mai multe amănunte despre viaţa lor sexuală. Potrivit acestor relatări (dar arhivele sunt şi ele lacunare), întrunirile par să se înmulţească de prin anii 1730. În 1748 existau nu mai puţin de opt cabarete în care se întruneau grupuri de la cincisprezece până la treizeci de persoane. În 1749, poliţia arestează de altfel pentru sodomie doisprezece negustori de vinuri. La aceste adunări nocturne cu uşile închise, participanţii mănâncă, dansează, încearcă să fie seducători; ei schimbă între ei informaţii, glume deocheate şi vorbe spurcate. Toate acestea constituie o derulare verbală şi gestuală, dar, de cele mai multe ori, „treaba aia” nu se întâmplă acolo. Aşa de pildă, în 1748, un ins a vrut să-i „facă felul” unui scripcar. „Tovarăşii lui l-au mustrat pentru îndrăzneala ce avusese. Grupul respectă aşadar anumite reguli de bună-cuviinţă.

În acelaşi an (1748), mai mulţi martori pomenesc de o întrunire

de la cabaretul „Potcoava” din mahalaua Courtille (astăzi, cartierul cuprins între rue de la Folie-Mâncourt şi bulevardul Belleville, în arondismentul XI). Întrunirea cu pricina este numită „nunta lăcătuşului”, cu alte cuvinte, acesta „a fost învăţat pentru întâia oară să se dedea la blestemăţii”; el intră într-un cerc şi este iniţiat. Tot în 1748, un alt martor descrie astfel o ceremonie: „Vara trecută, s-au ţinut, în mai multe rânduri, întruniri ale pidosnicilor, fie la Courtille, fie la cabaretul Şase vrăbiuţe, din rue des Juifs (actuala stradă Fer-dinând Duval, din arondismentul IV). La întrunurile de soiul ăsta se vorbeşte mai mereu despre năravul acela. Unii îşi pun prosoape pe cap, maimuţăresc purtarea femeilor şi-şi dau ochii peste cap, ca ele. Dacă se întâmplă pe acolo vreun tânăr nou, i se spune Mireasa şi toţi îşi fac treaba cu el. Cei ce iau parte la aceste întruniri se aleg perechi-perechi şi încep să se pipăie şi să facă tot felul de lucruri scârboase. Alteori, asta se petrece după ce pleacă de la cabaret”. Căsătoria tânărului meşteşugar nu este aşadar echivalentul masculin al unei căsătorii heterosexuale: lăcătuşul nu se leagă de un bărbat, ci de un grup, care-l dezmiardă spre a-l încorpora.

Să ascultăm acum descrierea unei cine organizate în 1735 de către J. Baron, meşter de sicrie: „Ceilalţi au venit la noi, îmbrăţişându-ne şi spunându-ne Bună ziua, doamnelor. Baron şi-a pus pe cap o garnitură de femeie, neagră, ca a doamnelor de la Curte. Ne-a pus tuturor funde în păr, zicând că el e mireasa. Am mâncat şi, în timpul mesei, s-a vorbit despre tot soiul de grozăvii. Baron spunea că el VRea să fie mireasa şi se vedea, după nădragiilalţi, că intraseră în călduri, iar Baron le zicea să-i facă”. Baron aminteşte de obiceiul nunţii destinate noilor veniţi, el vrea să-l folosească pentru propria-i plăcere.

viciu propriu nobililor?

Atât utilizarea cuvântului „doamnă” – rezervat pe atunci n-ai femeilor din lumea bună –, cât şi aluziile la moda de larte arată că, în interiorul acestui grup, noţiunile de sodomie, unitate, rafinament, aristocraţie sunt strâns legate între ele. istenţii sunt, aproape cu toţii, recrutaţi din rândurile micilor: şteşugari şi negustori. Întâlnim foarte rar la aceste întruniri bili sau persoane din marea burghezie; la fel de rar apar meni fără niciun căpătâi – imigranţi din provincie săraci îţi,

cerşetori, prostituaţi ocazionali. Ca şi cum, pentru ca upul să se organizeze pe temeiul dorinţei sale, ar fi fost icesară o minimă stabilitate, o minimă conştiinţă socială.

La urma urmei, avem de a face cu o clasă socială destul de >erentă, care visează la libertatea de moravuri şi strălucirea urţii. Până la a-şi imagina o lume ideală, în care sodomiţii ar majoritari: „Mi-a spus: Domniei tale nu-ţi plac femeile, cum ici mie, şi aşa se întâmplă şi la Curte. Acolo nu au întâietate ecât bărbaţii" (1736). Femeile sunt duşmancele lor. Să se ducănde or vedea cu ochii, şi-atunci bărbaţii vor putea cunoaşte tăcerea şi bucuria între dânşii. Acest punct de vedere apare şi tr-o carte publicată la Amsterdam în 1733: Anecdotes pour ervir à l'histoire secrete des Ebugors; „Ebugor" – anagrama uvântului „Bougre", [poponar], care-i prezintă pe sodomiţi drept un popor în război cu un altul – cel al „citereenelor", altfel; pus, al femeilor; cele două tabere şi-i dispută pe bărbaţi, marii absenţi din cartea cu pricina. O piesă manuscrisă din 1739, Umbra lui Deschauffours, aduce în scenă nişte nobili care compară plăcerea „poponarilor" cu cea a „găozarilor", ajungândân cele din urmă la concluzia că:

„E-n firea lucrurilor orice gust, Iar cel mai bun e cel pe care-l ai".

Tipul de sociabilitate caracteristic acestor întruniri îi face pe unii să se retragă, să se autoexcludă. Cei ce ajung în situaţia aceasta refuză mai cu seamă el eminarea şi vorbitul fără perdea, în 1748, un zugrav pe nume Marendel declara că „s-a retras din asemenea întruniri pentru că erau prea scandaloase. Mulţi dintre aceia le maimuţăreau pe femei şi făceau semne din care se vedea ce sunt ei, şi că el i-a mustrat în dese rânduri pe câţiva, zicându-le: De ce vă purtaţi ca muierile, şi nu ca bărbaţii?". În acelaşi an, Thomas, un tinichigiu, spune că se „supărase" când se dusese pe la întrunirile de la Courtille, „căci nu-i plăceau cei cu care se întovărăşise şi că unii dintre ei erau prea spurcaţi la vorbă". În 1749, în cursul unei „hârjoneli" în şapte, la care ceilalţi participanţi i-au spus „ţaţă" şi şi-au luat nume de femei, Bouain, un negustor de haine vechi, exclamă: „Ce-nseamnă asta?! Voi, bărbaţi, vă luaţi nume de muiere!" Vedem a = adai că oamenii aceştia nu punân discuţie caracterul dorinţei lor, ci afirmarea ci şi forma pe care o capătă ea.

Cei indignaţi se vor retrage în umbra anonimă a locurilor „de agăţat” obişnuite (parcuri, cheiuri eto), printre cei cărora le că te teamă să li l-o afle identitatea? i printre aceia care se prostituează ocazional, de nevoie, dar care nu vor să se identifice cu sodomiţii, aşa cum face., de pildă, un servitor sărac pe nume Leveille, în 1738; acesta „nu vrea să fie privit drept un nelegiuit [...] spune că nu erfmzire nelegiuit”; el refuză imaginea paMviciţii şi feminităţii, a ieşirii din starea de bărbat. De altfel? 1 prerizează că refuză „să o pună la spate”.

Alţii pir a răuta, dimpotrivă, să se deosebea. a prin feminitate şi prin felul lor de a se purta chiar şi pe stradă. Unii se machiază, îşi pun panglici colorate, fac reverenţe „în felul Liniilor” i, and se salută, îşi spun „Doamnă”. Astfel, în 1737, un provocator. – e pomeneşte întrebat „dach a întâlnit cuconet” în grădin. i Luxembourg. Ca şi la începutul secolului, pore Jele arată o voinţă de schimbare a idpn Htăţii sexuale (Puicuţa, Măicuţa Genoveva, Mai goi Brutireasn) şi – oriale (tioamna de Nemours, ducesa Duras şi, într-o manieră mai parodică, baroneasa de Patru-Ace). Specificitatea grupului este marcată şi la nivelul limbajului, prin aluzii la o famil io (1736). „Iată şi unul din ăia Hai să ne despărţim şi să vedem ce mai e şi cu ţăţica asta. Ace tu este un cuvânt de ocară”. Poliţiştii notează şi anumite expresii proprii sodomiţilor (1748). Văzând că un băiat nu le răspunde la avansuri, „auzis, unuledtre celălalt: Lasă-l încolo, fiu ştie latineşte”. În sfârşit, în 1749, un meşter cioplitor pe nume Fcuillon se duce la un „chiolhan” unde este întrebat dacă nu vrea să fie „francmason”. O ultimă btruciură referenţială: o societate secretă masculină.

În aceeaşi perioadă, mai multe persoane ut de rit şcolite (un student în medicină, un preot) fac deosebirea între „cei cvegândesc după năravul acela” şi cei „cu gusturi diferite”. Pentru ei, gustul sexual nu mai este aşadar un act interzis, ci este resimţit ca un mod de gândire. Textele poliţiei traduc de altfel aceste schimbări nemaiîntrebuinţând, după 1738, cuvântul „sodomit”, ci pe acela de „pederast”. Cel dintâi face trimitere directă la Biblie şi la interzicerea unui păcat pe care oricine îl poate comite, în vreme ce al doilea, care datează din secolul al XV-lea şi nu este utilizat aici în sens etimologic, desemnează o persoană a cărei dorinţă sexuală este orientată exclusiv

către raporturile cu bărbaţi.

Rapoartele „patrulelor de urmărire a pederastiei” arată linv pe de că această deosebire continuă să se facă şi la sfârşitul secolului. La 1 octombrie 1781, inspectorul de poliţe „însărcinat cu partea pederastă” arestează pe bulevard „un ins în straie necuviincioase şi caracteristice, de se luase lumea după el [...]. Dacă vreodată veşmintele vor fi atras asupra cuiva bănuiala că ar fi pederast, apoi numitul Prainguet le întrunea pe toate, iar lumea îşi dăduse seama”. Arestat din nou la 15 octombrie „în [piaţa] Greve, înveşmântat la fel, huiduit şi urmărit de gloată” şi încă o dată la 20 octombrie, Prainguet este în cele din urmă întemniţat la Petit-Chitelet pentru că „se încăpăţânase să se îmbrace necuviincios, ca pederaştii înrăiţi, de cea mai joasă speţă”. Arestatul are şaptesprezece ani şi este ajutor de bucătar la un ofiţer de intendenţă. El poartă o redingotă lungă, cravată, pălărie şi are părul prins cu o panglică. În ce constă indecenţa? Cum de recunoaşte mulţimea un pederast?

În acelaşi an, la 1 decembrie, inspectorul arestează pe bulevardul Poissonniere un tânăr de nouăsprezece ani, fără slujbă, „îmbrăcat într-un chip foarte suspect”, adică înveşmântat „într-o redingotă lungă, cafenie, cu pompoane la pantofi, pălărie rotundă, fundă, cravată mare şi părul tăiat scurt peste urechi [...]. Întrebat de ce umblă îmbrăcat aşa, a răspuns că straiele lui nu au nimic extraordinar, de vreme ce toţi oamenii din lumea bună se îmbracă la fel dimineaţa”. Iată, poate, un răspuns: cei doi băieţi arborează un rafinament vestimentar superior condiţiei lor. Ei urmează ultima modă spre a se distinge, imitând, cu orice risc, aristocraţia. Atât gloata, cât şi poliţia sau pederaştii arestaţi leagă între ele deosebirile sociale şi sexuale, rafinamentul aristocratic şi feminitatea. Aceasta constituie un atribut aristocratic interzis flăcăilor din popor.

De-a lungul întregului veac al XVIII-lea, unii bărbaţi încearcă aşadar să se grupeze pe baza unei dorinţe sexuale exclusive şi minoritare. Ei îşi creează o identitate care depăşeşte atât condiţia lor virilă, cât şi pe aceea socială. Aceste două interdicţii se contopesc prin adoptarea unui model de rafinament aristocratic. Autoafirmarea sodomiţilor deschide astfel calea teoriei celui de-al treilea sex, ca şi

opoziţiei dintre hetero şi homosexualitate. Sodomia nu mai constituie un risc grav, izvorât dintr-o fire păcătoasă obişnuită, ci expresia unui fel aparte de a fi.

REPERE BIBLIOGRAFICE

— Bray A., Homosexualite în Renaissance England, Londres, Gay Men's Press, 1982. „Homosexualâty and the signs of male friendship în Elizabethan England", History Workshop, nr. 21, 1989.

— Carrasco R., inquisicion y Represion sexual în Valencia. Historia de Ios sodomitas (1565 – 1785), Barcelone, Laertes, 1986. Martini G., // „vitio nefando" nella Venezia del Secento. Aspetti sociali e revressione digiustizia, Rome, Tuvence, 1988.

— Monter W.E., „La sodomie a i époque moderne en Suisse Romande", Annales ESC, 1974 (4).

— Rey M., „Police et sodomie a Paris au XVIIIe siècle: du peche au desordre", Revue d'histoire moderne et contemporaine, vol. 29, 1982. „Parisian homosexuals create a lifestyle, 1700 – 1750: the police archives". Tis Nature sfault, Cambridge University Press, 1987. „Justice et sodomie a Paris au XVIII6 siècle", Droil, Histoire et Sexualite, L'espace iuridique, 1987.

— KockeM., „Îl controllo dell'omosessualită a Firenze nel XV secolo: gliufficiali di notte", Quaderni Storici, nr. 66, 1987. Male homosexuality and its regulation in late medieval Florence, Ph. D. dissertation, State university of New York, at Binghamton, 1990.

— Ruggiero G., The Boundaries oferos. Sex crime and sexuality în Renaissance Venice, New York, Oxford University Press, 1985.

— Trumbach R., „London's sodomites: homosexual behaviour and Wes tern culture in the 18th century", Journal of Social History, vol. 11, 1977.

Culegeri de articole

— Tis Nature fault. Unauthorized Sexuality during the enlightenment.
R.P. Maccubin ed., New York, Cambridge University Press, 1987.

The Pursuit ofsodomy: male homosexuality în Renaissance and Enlightenment Europe, K. Gerard & G. Hekma ed., New York, Harrington Park

Press, 1989.

Francezii şi dragostea

Theodore Zeldin

L'HISTOIRE: Theodore Zeldin, se poate vorbi despre o sexualitate tipic franţuzească?

THEDODORE ZELDIN: Eu unul mă feresc de definiţii. De altfel, nu cred că există o „sexualitate tipic franţuzească". Îmi aduc aminte de un sondaj în cadrul căruia francezilor li se puneau nişte întrebări intime. Acelaşi sondaj a fost ulterior întreprins şi în Statele Unite şi s-au obţinut procentaje absolut identice, excepţie făcând o singură chestiune…

H: Şi totuşi compatrioţii dumneavoastră şi-l imaginează pe bărbatul francez ca pe un seducător latin, ca pe un „Don Juan" sau un „macho"?

T.Z.: Asta li se datorează scriitorilor francezi. Această imagine nu reftectă decât realitatea unei mici minorităţi care a fost scoasă în faţă. Cărţile de sexologie ce vorbesc despre Franţa lasă o cu totul altă impresie. Este uimitor cât de nemulţumite se declară femeile de aici de raporturile pe care le au cu soţii lor.

H: Ştiţi, desigur, că, priviţi dinspre Franţa, majoritatea englezilor sunt homosexuali… Această proiecţie lămureşte oare întrucâtva sexualitatea franceză?

T.Z.: Această imagine este la fel de utilă francezilor ca şi aceea a donjuanului francez, englezilor. Între cele două războaie mondiale, exista, într-adevăr, la Oxford şi Cambridge, o pepinieră de studenţi, adesea de origine aristocratică, din care au ieşit scriitori, artişti, poeţi sau spioni sovietici. Se credea, greşit, că ei vorbeau în numele ţării doar pentru că au devenit foarte celebri. Renumele lui Oscar Wilde în Europa pregătise deja terenul. S-a bătut pe atunci monedă pe reprimarea tendinţelor homosexuale în societatea engleză. Dar, ca să se bucurede libertatea sexuală, englezii se duc la Paris… la Folies Ber-geres! De-abia a început să se scrie istoria homosexualităţii: este încă prea devreme pentru a face comparaţii.

H: Se poate scrie o istorie a Franţei fără a se vorbi despre

sexualitate?

T.Z.: Se poate, dar aşa ceva nu mă interesează. De altminteri, în „sexualitate” intră mai multe lucruri decât cele pe care le sugerează acest cuvânt Problema este nu atât de a afla cine cu cine s-a culcat, cât de a vedea care sunt sentimentele, emoţiile pe care le încearcă oamenii, ce se întâmplă în mintea lor. Eu consider sexualitatea drept un subiect secundar în raporturile dintre oameni. Insistând asupra detaliilor fizice ale sexualităţii, nu facem decât să mergem mai departe pe calea deschisă de americani după al doilea război mondial. Pe atunci, ei au crezut şi i-au făcut şi pe alţii să creadă că sexualitatea se rezumă la un mod de a-i pipăi pe ceilalţi. Astfel, ei pretindeau că fericirea trebuie căutată în tehnici! Iar acesta a devenit punctul de vedere dominant al unei întregi generaţii de cercetători din toată lumea. Cred că, astăzi, am depăşit această concepţie, într-o epocă în care este atât de uşor să te culci cu cineva, sexualitatea nu înseamnă Dragoste, şi viceversa.

H: în lucrarea dumneavoastră Histoire des passwns frangaises, aveaţi încă o concepţie destul de clasică asupra sexualităţii. Vorbeaţi despre ea într-o serie de capitole foarte instituţionale, ca de pildă „Căsătoria şi moravurile”, „Copiii”...

T.Z.: Bineînţeles, dar asta scriam în 1970: pe atunci, era ceva nou, oarecum şocant Astăzi, cred că slăbiciunea studiilor asupra sexualităţii provine din aceea că ele nu sunt decât o parte a demografiei, a istoriei moralei, a teologiei şi aşa mai departe. Eu propun ca ea să fie plasată din nou în contextul emoţiilor. Transformarea individului constituie dezvoltarea cea mai importantă din ultimele două secole. Conştiinţa de sine este mai puternică decât înainte.

H: Dar în ce privinţă anume aţi evoluat dumneavoastră?

T.Z.: Ceea ce mă interesează pe mine acum nu mai este „puterea”, ci „fericirea”. În istoria pe care am învăţat-o eu, totul se explica prin raportare la putere. Chiar şi în sexualitate cine domină? Din nefericire, istoria femeilor a luat-o de multe ori pe drumul ăsta. Mai importante mi se par la ora actuală satisfacţiile şi durerile ce se ascund îndărătul raporturilor de forţe, nuanţele intime care fac viaţa

suportabilă, sentimentele intime ale indivizilor.

H: Aţi depăşit între timp stricta accepţie a cuvântului „sexualitate”. Ce-i adăugaţi astăzi?

T.Z.: Iubire, desigur, dar şi intimitate, singurătate, prietenie, trăinicie… în general, prefer „să vorbesc despre emoţii decât despre sexualitate. Istoria emoţiilor încă nu s-a născut. Sigur, au existat studii despre emoţiile din trecut, dar ele se plasau în cadrul uneia dintre ramificaţiile istoriei. Dragostea, de pildă, este cel mai adesea studiată în cadrul demografiei. Dar va trebui ca, odată şi odată, istoricii să studieze dragostea ca atare, aşa cum transpare ea din numeroasele sale manifestări şi ambiguităţi, însă într-o viziune independentă.

H: Cum se poate întreprinde o cercetare în istoria emoţiilor?

T.Z.: în cel puţin trei direcţii: putem, mai întâi, întocmi inventarul cunoştinţelor privitoare la comportamentul uman, întocmai cum se face inventarul bogăţiilor agricole sau minerale ale unei regiuni, reconstituindu-se astfel dezvoltarea acesteia. Putem astfel evalua predominanţa şi manifestările diferitelor emoţii în diferite regiuni şi în diferite epoci. S-ar putea bunăoară scrie cărţi despre frica în Bronx în anii 1890, despre gelozia în secolul al XVII-lea sau despre speranţele sau imaginaţia întreprinzătorilor de la începutul revoluţiei industriale.

O istorie a emoţiilor ar deschide apoi perspectiva unei clarificări şi a unei cercetări aprofundate asupra semnificaţiei, vocabularului, comportamentului şi atitudinilor unor anume emoţii – şi deci ale unor anumite cuvinte pe care istoricii le folosesc fără a reflecta îndeajuns asupra lor… Nu mai ajunge să consulţi dicţionarul – care de altfel dă definiţii esenţialmente literare, adică interpretări transpuse în vorbe de către scriitori. Nu mai ajunge să-i întrebi pe psihologi care sunt emoţiile, chiar dacă şi ei, ca şi dicţionarele, ne oferă definiţii foarte utile pentru reflecţia noastră. O emoţie suscită manifestări fizice şi trebuie ţinut cont de ele la fel de mult ca şi de ideile sau cuvintele cărora li le asociem.

În sfârşit, o istorie a emoţiilor poate consta în rescrierea unei bucăţi de istorie din punctul de vedere al unei emoţii anume.

H: Să luăm exemplul dragostei…

T.Z.: Interesant este că nimeni nu ştie cu precizie ce înseamnă ea şi nu există două persoane care să fi împărtăşit, în acest domeniu, aceeaşi experienţă. Când ziariştii au întrebat-o pe Lady Diana dacă este îndrăgostită, ea a răspuns „Bineînţeles, iar prinţul Charles a adăugat: „ce-o fi însemnând dragoste...” Dragostea nu se numără şi nu rămâne neschimbată, ci trebuie integrată în explicarea evenimentelor şi atitudinilor. O putem studia şi utiliza pe bucăţele, dar putem face din ea şi un criteriu central. Îi putem împărţi pe oameni în săraci şi bogaţi, în capitalişti şi muncitori, în lorzi şi oameni obişnuiţi, dar şi în oameni seducători şi frumoşi şi oameni care nu sunt aşa, şi din motive ce nu ţin neapărat de statutul social. Şi oamenii seducători sunt o clasă. Seducţia este un izvor şi de putere, şi de neplăceri; o etichetă care poate măguli şi osândi, căci ea este guvernată de legi nescrise. Seducţia îşi are propria literatură, propriile manuale (cum să ne facem prieteni...), propria morală, propria estetică... Ea constituie o sursă de prestigiu la fel de instabilă ca şi banii sau politica.

Cu timpul, criteriul se schimbă. Istoricul care va izbuti să înţeleagă cum a sedus Elizabeth Taylor o generaţie întreagă, va putea, nu fără maliţie, să-şi califice teza de pionierat drept „tay-lorism” – fie şi numai pentru a sublinia celălalt tip de taylorism, care a făcut atâta pentru înregimentarea muncii în fabrici, dar care n-a putut înregimenta imaginaţia muncitorilor.

O declaraţie de independenţă

H: Nu este însă cam periculos să alegem dragostea drept exemplu, când cunoaştem alunecările de sens din istorie, din literatură, din sociologie...?

T.Z.: Dragostea a fost adeseori confundată cu prietenia, a cărei istorie este plină de ambiguităţi: ea sugerează alianţe care nu merg neapărat mână în mână cu afecţiunea.

Ca să înţelegem, astăzi, cine cu cine a fost prieten, când şi de ce, am putea (la fel cum studiem cine pe cine domină sau foloseşte) să dezvoltăm un alt gen de istorie diplomatică, un soi de contrapondere emoţionala a Destinderii, înţelegerii, alianţelor, tratatelor şi acordurilor diplomaţilor. Putem urmări cronica luptelor dintre taţi şi fii ca să oferim cazuri bune de pus în paralela cu analizele bătăliilor şi

gherilelor, făcute de istoricii militari. Putem scrie despre asuprirea şi uneltirile pe care le regăsim în relaţiile dintre mamă şi fiică, exact ca despre intrigile de la curţile regilor. În orice caz nu vom putea începe să formulăm concluzii generale decât abia atunci când studenţii vor consacra teze întregi relaţiilor dintre părinţi şi copii fără a le subordona istoriei politice sau economice. Ele vor semăna cu nişte romane, doar că nu va fi vorba de ficţiune.

H: Intimitatea este, poate, un tărâm şi mai greu de studiat…

T.Z.: Desigur, căci tindem uneori să uităm că dacă te culci cu alţii, nu înseamnă neapărat că ai avut relaţii sexuale cu ei. Împărţirea unui pat între membrii unei familii sau între servitori ne lămureşte îndeosebi noţiunea lor de comunitate. A-vem nevoie de istorici ai gustului şi de geografi ai emoţiei. Subiectul este, fără doar şi poate, enorm, cândne dăm seama, de pildă, A că el implică studierea casei şi a concepţiei despre „acasă”. În acest sens, impunerea dormitorului individual este o adevărată declaraţie de independenţă.

H: Altfel spus, mai întâi imaginaţia şi abia după aceea arhivele!

T.Z.: Imaginaţia este tot atât de importantă pentru istorici ca şi documentele noi. Documentele sunt un mijloc comod de a ne crea iluzia originalităţii. Dar este mai grea o lectură nouă şi proaspătă a unor fapte gata cunoscute. Vom pune cu atât mai mare preţ pe calităţile umane, pe simpatie şi sensibilitate, cu cât vom aştepta de la istorici ca ei să interpreteze şi să recreeze trecutul mai degrabă decât să-şi aducă simpla contribuţie la lărgirea cunoştinţelor.

H: Dar celelalte emoţii-singurătatea, intimitatea… Credeţi că istoricii trebuie să se implice în subiectul lor – deci să nu se distanţeze de el – atunci când îl studiază?

T.Z.: Domeniul este vast… Jean Delumeau a arătat bogăţia unei istorii a fricii1. Este semnificativ faptul că el a întreprins-o în scopul de a înţelege spaima pe care el însuşi o resimţise la vârsta de zece ani, când unul din prietenii săi a murit pe neaşteptate. Se speriase atât de tare încât vreme de trei luni de zile nu mai dăduse pe la şcoală. Problema fricii îi bântuise întruna cugetul. De aceea, istoria fricii este, la el, o reflecţie de ansamblu asupra experienţei celorlalţi. Tot aşa, în istoria dragostei, numeroase studii ne sugerează că la originea

cercetării stă o experienţă personală.

Cred de aceea că, dând mai mult de la ei înşişi, istoricii îşi vor întări poziţia de martori privilegiaţi ai sensibilităţii epocii lor.

(Interviu luat de Pierre Assouline.)

NOTA

1. La Peur en Occident, Paris, Fayard, 1978, trad. rom. Frica în Occident, Bucureşti, Meridiane, 1986.

Autorii e Aries (1914 – 1984). Cunoscut mai ales prin lu'

Este unul dintre cei ce au contribuit, de mai multe decenii încoace, la înnoirea profundă a istoriografiei franceze.

— Jean Bottero. Director de studii la École pratique des hautesetudes (specialitatea asirioloşie). A publicat, între altele, „Le message universel de la Bible" în Verité et Poesie de la Bible
(Hatier, 1969), capitolul consacrat Mesopotamiei antice din lucrarea colectivă Divination et Raţionalite (Le Seuil, 1974) şi Naissance de Dieu: la Bible et l'Historien (Gallimard, 1986).

— Guy Chaussinand-Nogaret Cercetător la École des hautes études en sciences sociales. Autor al lucrării La Noblesse au XVIIIe siècle (Hachette, 1976), al biografiilor unor mari f siguri ale Revoluţiei (Mirabeau, Le Seuil, 1982; Madame Roland, Le Seuil, 1985) şi al unor eseuri (La Bastille est prise, Complexe, 1988).

Alain Corbin (n. 1936). Profesor de istoria Franţei (secolul al XIX-lea) la Universitatea Paris-I-Sorbona. S-a consacrat istoriei ţărănimii în veacul al XIX-lea, apoi celei a sexualităţii şi a imaginarului social. Pe lângă lucrările indicate în bibliografia articolului său, a mai publicat: Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social (Aubier, 1982), Le Territoire du înde. L'Occident et le deşir du rivage (Aubier, 1988), Le Village des canibales (Aubier, 1990).

— Pierre Darmort. Istoric, cercetător la CNRS, a publicat câteva lucrări remarcabile despre riturile sexuale din vechea Franţă-îndeosebi Le Tribunal de l'impuissance (Le Seuil, 1979). Autor al unei teze de doctorat despre variola în Franţa şi al cărţii Medecins et Assassins à la Belle Époque (Le Seuil, 1989).

— Robert Delort. Profesor-agregat de istorie, doctor în litere, profesor de istorie medievală la Universitatea Paris-VIII, la École

normale supérieure şi, din 1986 încoace, la Universitatea din Geneva. Membru al comitetului de redacţie al revistei L'Histoire, a publicat, între altele, Histoire des croisades (Laffont 1969), Le Lommerce desfourrures en Occident à la fin du Moyen Âge (École française de Rome, 1978), La Vie au Moyen âge (Edita şi Le Seuil, col. „Points Histoire", 1982) şi Les Ănimaux ont une histoire (Le Seuil, 1984).

— Georges Duby. Profesor, timp de douăzeci de ani, la Universitatea din Aix-Marseille, titular, din 1970, al catedrei de istoria societăţilor medievale la Collège de France. Mergând pe urmele lui Marc Bloch, s-a străduit, vreme de aproape o jumătate de veac, să înţeleagă ce era societatea medievală. A studiat mai întâi relaţiile economice şi raporturile de putere din zonele rurale europene. S-a ocupat apei de circumstanţele creaţiei artistice, de reprezentările mentale ale organizării sociale, de structurile de rudenie, de practica şi morala căsătoriei. Cercetările sale recente privesc situaţia femeii în aristocraţia secolelor al XI-lea şi al XII-lea.

— Roger-Henri Guerrand. Profesor emerit la École d'architecture de la Paris-Belleville. A studiat, de treizeci de ani încoace, istoria vieţii sociale în aspectele ei cotidiene: Mémoires du Metro, 1960; Les Origines du logement social en France (Quintette, 1966); La Libre Maternite (Casterman, 1971); Les Lieux, histoire des commodites (La Deouverte, 1985).

— Arlette Lebigre. Profesor-agregat de drept roman şi de istoria dreptului, licenţiată în litere. A predat la Universitatea Paris-Sud şi, apoi, la Universitatea din Clermont-Ferrand I.
Specialistă în istoria justiţiei, a publicat La Justice du roi (Albin Michel, 1988) şi L'Ajfaire des Poisons (Complexe, 1989).

— François Lebrun. Profesor emerit fa Universitatea din Rennes-II şi membru al comitetului de redacţie al revistei L'Histoire. A studiat demografia şi mentalităţile din Franţa ale
Vechiului Regim, consacrându-le o serie de lucrări, de la teza sa, Les Hommes et la Mort en Anjou aux XVIF et XVIIF siècle (Mouton, 1971, Flammarion, 1975), şi până la volumele La Vie conjugalesoust Ancien Rigime (Colin, 1975) şi Sesoignerautrejois.
Medecins, saints et sorciers aux XVIF et XV7JF siècles (Messidor.

1983).

Jacques Le Goff. Director de studii la École des hautes études en sciences sociales (al cărei preşedinte a fost, între 1972 şi 1977), a publicat Les Intellectuels au Moyen âge (Le Seuil, reeditată în 1976), La Civilisation de l Occident medieval (Arthaud, 1965; Pour un autre Moyen âge (Gallimard, 1978); L Naissance du Purgatoire (Gallimard, 1981); L'Imaginaire medieval (Gallimard, 1985); La Bourse el la Vie (Hachette, 1986); L'Homme medieval (Le Seuil, 1989).

— Claude Mosse. Profesoară de istoria Greciei antice la Universitatea din Paris-VIII şi colaboratoare a revistei L'Histoire; a publicat, în colecţia „Points Histoire", Histoire d'une democraţie: Athènes, 1971, şi La Grece archatque d'Homere a Eschyle, 1984. Cu ocazia Bicentenarului Revoluţiei Franceze, a publicat L'Antiquité dans la Révolution française, 1989. Coautoare, în colaborare cu Annie Schnapp, a unui manual de istorie a Greciei.

— Anne-Marie Moulin. Directoare de studii ia CNRS (istoria şi filosofia ştiinţelor), doctor în medicină, profesor-agregat de filosofie, specialistă în boli parazitologice şi tropicale. A
publicat l'hlam au – perii desfemmes (LaDecouverte, Paris, 1981, în colaborare cu P. Chuvin) şi Le Dernier Langage de la medecine. Histoire de l'Immunologie, de Pasteur au SIDA (1880 – 1980). Autoare a numeroase articole despre istoria şi filosofia medicinei.

— Michel Rey. Cercetător la Institutul Universitar European de la Florenţa. Şi-a consacrat teza de doctorat prieteniei în vremea Renaşterii.

— Daniel Roche. Profesor la Universitatea din Paris-I şi director de studii la École des hautes études en sciences sociales, autor a numeroase lucrări consacrate secolului Luminilor şi istoriei societăţii (Les Republicains des Lettres, Fayard, 1988, La
Culture des apparences, Fayard, 1989).

— Catherine Salles. Profesor-agregat de filologie clasică, conferenţiar la Universitatea Paris-X-Nanterre (civilizaţii antice). A publicat Les Bas-fonds del Antiquite (Laffont, 1982), Tibere le second Cesar (Laffont, 1985) şi a contribuit la volumele La Medecine en Gaulle (Picard, 1985) şi Politique et Religion dans le judaisme ancien et

medieval (Desclee, 1989).

Maurice Sartre. Profesor de istorie antică la Universitatea din Tours, specialist în Orientul apropiat greco-roman. A publicat la editura Seuil un tratat despre Orientul roman (L'Orient romain).

Jacques Solă. Profesor la Universitatea de ştiinţe sociale din Grenoble. A publicat L'Amouren Occidentă l'époque moderne (Albin Michel, 1976) şi La Révolution en question (Le Seuil, 1988).

— Michel Soţ. Specialist în istoriografie episcopală, conferenţiar de istorie medievală la Universitatea Paris-X-Nanterre şi cercetător la CNRS.

— Françoise Thebaud. Formată la École normale supérieure, profesor-agregat de istorie, actualmente conferenţiar la Universitatea Lyon-Ii, şi-a consacrat cercetările istoriei femeilor. A publicat, între altele, La Femme au temps de la guerre de 14 (Stock, 1986); Quand nos grand-meres donnaient la vie. La maternite en France dans l'entre-deux-guerres (Presses Universitaires de Lyon, 1986). Coordonatoare a volumului privitor la secolul al XX-lea din Sforţa delle Donne (ed. Laterza), o colecţie coordonată de Georges Duby şi Michelle Perrot.

— Paul Veyne. Profesor la Collège de France, a publicat, la editura Le Seuil „Comment on ecrit Unistoire (1971), Le Pain el le Cirque (1976), L'Eligie erotique (1983), Les Grecs ont-ils cru a leurs mythes? (1983), Histoire de la vie prwee, 1.1 (1985).

Thăodore Zeldin (n. 1934). Profesor de istorie şi decan al Colegiului „St. Antony's" de la Oxford. Autor al lucrărilor Conflict in French Society şi Histoire des passions francaises, 1848 – 1945 (5 vol., Le Seuil, col. „Points Histoire", 1980 – 1981), Les Français (Fayard, 1983), Le Bonheur (Fayard, 1988).

Cuprins

Introducere, Georges Duby. 5
Dragostea nu mai e ce-a fost 10
1. DRAGOSTEA ÎN LIBERTATE

Regula jocului
Totul începe la Babilon, Jean Bottero 14
„Tabuuri...”, 15.
„Chiar şi de opt ori la rând”, 16. – „Amorul liber”, 17.
— Rugăciuni pentru noroc în dragoste.
20. Hârjoana îndrăgostiţilor.
21. Iubirea sentiment.
24. – „Dă-mi drumul! Trebuie să fug acasă!”
Notă 30
Repere bibliografice 30
Sappho din Lesbos, Claude Mosse 31
Nicicând pe dulcea Attys nu voi mai revedea-o”, 34.
— Catul, Ovidiu, Yourcenar, 36.
Repere bibliografice 37
Homosexualitatea în Grecia antică, Minirice Sartre... 39
Indivizibilitatea sexualităţii, 42.
— Rituri de trecere, 43. – „Trăieşte clipa.”, 46.
— Imprecizia limitelor, 49.
Note 50
Repere bibliografice 51
Homosexualitatea la Roma, Paul Veyne 52
Nu cu animale, nu cu morţi, nu cu zei, 52.
— Claudiu, Horaţiu şi Domiţian... 53.
— Obscenitatea de-a lungul istoriei, 55.
— O societate falocratică, 57.
Repere bibliografice 59
Prostituatele Romei, Catherine Salles 60
O prezenţă familiară, 62.
— Capitalul numit „frumuseţe”, 67.
— Inspiratoare? Nici pomeneală/, 69.
Note 72
Repere bibliografice. 73
Trubadurii şi iubirea-pasiune, Jacques Sole 74
Am două iepuşoare, 75.
— T

otul era îngăduit, mai puţin… 77.
— Trăiască pasiunea., 79.
Note 80
Repere bibliografice 80
Începuturile contracepţiei, Trancois Lebrun 81
Capcana cuvintelor, 84.
Note 87
Repere bibliografice 88
Contracepţia altă dată, Philippe Aries 89
O crimă de neînchipuit, 90.
— Rolul Bisericii, 91.
— Contracepţie sau erotism?, 93.
— Când apare copilul, 94.
— Ce făceau dânşii înainte de căsătorie?, 95.
— Două feluri de dragoste, 96. – „Romantic Love”, 97.
— Dragostea industrială, 98.
— Fenomenul baby-boom, 101.
Note 102
Repere bibliografice 103
Fascinaţia adulterului, Alain Corbin 104
Casa de rendez-vous, 108.
Note 110
Repere bibliografice 110
2. CUPLUL Un bărbat şi o femeie
Adam şi Eva: primul cuplu, Jean Bottero 114
Repere bibliografice 119
Nunta la romani, Paul Veyne 121
De ce se căsătorea Jumea?, 121. – întemeierea unui cămin, 123.
— Naşterea… 124. – „încornorat” – un cuvânt necunoscut, 126.
Notă 130
Refuzul plăcerii, Jacques Le Goff 131
Trupul cel păcătos, 132.
— Păcatul originar şi sexul, 134.
— Convertirea lui Augustin, 137.
— Refuzul plăcerii, 138.

— Din pricina iubirii, calicii se îmbolnăvesc de lepră, 140.
— Prin sex, în iad, 141.
Notă 143
Repere bibliografice 143
Cum s-a născut căsătoria creştină, Midiei Soţ 144
Căsătorie şi feciorie, 145.
— Filip 1, 150.
— Căsătoria ca disciplină.
Repere bibliografice 153
Piedicile puse de rudenie 154
Femeia, iubirea şi cavalerul, Georges Duby 155
Vade retro, Satana!, 156.
— Trândavă păzitoare a cheilor, 157.
— Castelul împrejurul patului, 159.
— Ca un stol de şoimi în zbor… 160.
— Supusă şi abandonată, 161.
— Eva cea şireată, 163.
— Regină prizonieră a iubirii curteneşti, 163.
Doi într-un pat, Daniel Roche. 166
Stivuirea saltelelor, 167.
— Roşu şi verde, 170.
Repere bibliografice 171
Procesele pentru impotenţă sexuală în secolul al XVII-lea, Pietre Darmon 172
Papa şi impotenţii, 172. – „Testimoniile” baronului, 173.
— Potent post-mortem, 174.
Note 175
„Mica biblie a tinerilor proaspăt căsătoriţi”.
Alainlorbin 177
Patul conjugal, 177.
— Procedeele calipedice, 185.
Note 187
Repere bibliografice 187
Lungul drum al divorţului, Arlette Lebigre 188
Sinonim cu „libertate”, 189.

— Supravieţuirea divorţului-sancţiune, 192.
Note 193
Repere bibliografice 193
3. PLĂCEREA ŞI SUFERINŢA
Maladiile pasiunii
A existat Şade cu adevărat?
Guy Chaussinand-hlogaret 196
Biciuirea profanatoare, 198. – „Da, sunt un libertin!”, 200.
— Fericirea, la capătul viciului, 203.
Note 204
Repere bibliografice 204
Sifilisul – o boală americană?
Anne-Marie Moulin şi Robert Delort 205
„Rozeola” şi „colierul Venerei”, 206. – „Am o bubă...”, 210. – întoarcerea din America, 211.
— Boala amorului, 214.
Nota” 215
Rqxre bibliografice. 215
Cu frica în sân, Françoise Thebaud 217
Lecţiile lui Pasteur, 219.
— Pedeapsa cea mai uşoară, 221.
— O frică binefăcătoare, 224.
Note 226
Repere bibliografice 227
Onanişti, păzea!, Roger-Henri Guerrand 228
Supravegheaţi şi excluşi, 230.
— La boli grele, leacuri tari, 232.
Note 235
Cum a luat naştere o minoritate, Michel Rey 236
Un viciu propriu nobililor?, 238.
Repere bibliografice 241
Francezii şi dragostea, Theodore Zeldin 242
O declaraţie de independenţă, 245.
Notă 246
Autorii 247